Κώστας Παπαϊωάννου

Πλάτων ο ειδώς *
Φιλοσοφία της καταδικασμένης συνείδησης

Ὁ Αἰσχύλος ὥσπερ μεθύων…
Ἐποίει τὰ δέοντα ἀλλ᾽ οὐκ εἰδώς γε

1.

Είτε είναι αυθεντική είτε όχι, η φράση αυτή που αποδίδεται στο Σοφοκλή πρέπει να θεωρηθεί σαν μια οριακή στιγμή του κλασσικού πολιτισμού. Ο Αισχύλος… σαν μεθυσμένος… έκανε ό,τι έπρεπε, μόνο που δεν ήταν συνειδητός… Αναμφισβήτητα, για το Σοφοκλή το «*ποιεῖν τὰ δέοντα*» είναι αυτό που στέκεται ψηλότερα από κάθε τι. Η Μεγάλη Τέχνη μπορεί μόνη της να δικαιώσει τον εαυτό της. Μέσα όμως απ᾽ αυτό το «*ἀλλ᾽ οὐκ εἰδώς γε*» μπορούμε να δούμε το θαμποχάραμα μιας εποχής, που στο βασίλεμά της θ᾽ ακούσει στους κήπους του Ακαδήμου του Πλάτωνα να καταδικάζει στο όνομα της Συνείδησης την ποίηση και την πολιτική και οτιδήποτε δεν πηγάζει άμεσα από τη Συνείδηση και το όργανό της, τη Φιλοσοφία. Αν στο Θέατρο του Αισχύλου μας υποβάλλει πρώτα απ᾽ όλα την πανίσχυρη ιδέα της Πρωταρχικής Ενότητας του Ανθρώπου και του Κόσμου, το «*ἀλλά*», που εισάγει ο Σοφοκλής, μας δείχνει μία λανθάνουσα διάσπαση αυτής της ενότητας και την εμφάνιση, κάτω από τη δειλή μορφή μιας απλής αντίρρησης, ενός νέου στοιχείου, κριτικού και απαιτητικού, ενός στοιχείου αποκλειστικά ανθρώπινου: της Συνείδησης.

«*Εἰδώς*», «*επαΐων*», «*γιγνώσκων*». Όλη η Αθήνα του Περικλή είναι γεμάτη από τις λέξεις αυτές. Για τον Αισχύλο ο Ξέρξης νικήθηκε στη Σαλαμίνα, γιατί η άμετρη «πλεονεξία» του έπρεπε να τιμωρηθή από τη Θεϊκή Δικαιοσύνη, όταν όμως ο Περικλής μιλούσε για το Μεγαλείο της Ηγεμονίας και ο νους του πήγαινε στους άντρες εκείνους που την «*πᾶσαν γῆν καὶ θάλασσαν*» την ανάγκασαν ν᾽ ανοίξει δρόμο στην τόλμη τους, δεν σκεφτόταν για τη Δίκη, που τιμωρεί την ύβρη του Ξέρξη, αλλά γεμάτος ανθρώπινη-προμηθεϊκή υπερηφάνεια έλεγε: «*τολμῶντες καὶ γιγνώσκοντες ἄνδρες αὐτὰ ἐκτήσαντο*». Πραγματικά, αν η εποχή των Μαραθωνομάχων χαρακτηρίζεται από την ευσεβή παθητικότητα του Λαού,

* Το κείμενο αυτό του Παπαϊωάννου γράφτηκε στο Παρίσι και δημοσιεύτηκε το 1947 στο περιοδικό *Νέα Εστία*, ΚΑ΄ (1947), 1049-1052, 1116-1119, 1171-1173.

τη συντηρητικότητα του Αρείου Πάγου (του κύριου Κυβερνητικού Οργάνου ως το 462) και το ριζοσπαστικό εμπειρισμό ενός Θεμιστοκλή, η εποχή που ανοίγει επίσημα και τελετουργικά με την κατάργηση του Αρείου Πάγου από τον Εφιάλτη (462) και την ολοκληρωτική επιβολή της Δημοκρατίας, κυριαρχείται από ένα νέο, καθαρά ουμανιστικό και δημοκρατικό στοιχείο, την ελεύθερη Συνείδηση. Στα χρόνια αυτά, για πρώτη φορά στην ιστορία της ανθρωπότητας, ένας λαός θεμελιώνει την κοινωνική του ζωή πάνω στη Δημοκρατία, πάνω δηλ. στο μόνο ανθρώπινο ορισμό του ανθρώπου. Από τώρα και στο εξής, η οργανωμένη Δύναμη της εξουσίας δεν ανήκει στην αυθαίρετη θέληση ενός ατόμου τύπου Θεμιστοκλή. Η αρχή πάνω στην οποία θεμελιώνεται η Πολιτεία δεν είναι τυφλή Σπαρτιατική πειθαρχία, ούτε η θρησκευτική πίστη, ούτε και η απάνθρωπη διάκριση της καταγωγής ή του πλούτου, αλλά είναι η Συνείδηση, ο Κοινός Νούς, η από τον ορισμό της κοινή σε όλους τους ανθρώπους Νόηση. Είναι η εποχή όπου για πρώτη φορά μια κοινωνία βλέπει τον εαυτό της με «ανθρώπινο», «ιστορικό» μάτι, και παύει να τον βλέπει σαν κάτι ουσιαστικά ανύπαρχτο, σαν ένα «*Θεοῦ παίγνιον*», σαν ένα οικτρό άθυρμα στα χέρια της Μοίρας ή της τύχης ή στα χέρια της αλόγιστης Δύναμης. Αρκεί να θυμηθούμε το αίσθημα κατωτερότητας, που είχεν ο Ελληνισμός, απέναντι στα πλούτη και στη δύναμη του Μεγάλου Βασιληά, αρκεί να θυμηθούμε τον Ηρόδοτο, αφελή επαρχιώτη, που πάει στη χώρα των θαυμάτων για να μορφωθεί, αρκεί ακόμα να θυμηθούμε το Αισχύλειο Πεπρωμένο που σου πνίγει την ανάσα και τον βαρύ και δυσκίνητο άνθρωπο της αρχαϊκής πλαστικής, για να καταλάβουμε τι κολοσσιαία αλλαγή μας δείχνει η νίκη της Δημοκρατίας στην Αθήνα. Ως τότε ο Νόμος της Πολιτείας, η «Δίκη», ήταν ιερός και απαρασάλευτος, δοσμένος μια για πάντα από τους θεούς στους αρεοπαγίτες, νόμιμους και ανεξέλεγκτους φύλακες και τηρητές του. Τώρα ο νόμος ανθρωποποιείται, είναι ιερός, αξίζει νάναι αντικείμενο θρησκευτικής λατρείας, γιατί *συμβολίζει* την ανώτατη αρχή και το συνεκτικό δεσμό της δημοκρατούμενης πολιτείας, αλλά πάντως είναι « ν ό μ ο ς », ανθρώπινη σύμβαση, ανθρώπινο κατασκεύασμα σχετικό και μεταβλητό, είναι νόμος που τον θέτει όχι ο θεός αλλά ύστερα από λέφτερη συζήτηση ο ίδιος ο κυρίαρχος Δήμος.

«*Ἔδοξεν τῷ δήμῳ*», έτσι αρχίζει πάντα κάθε ψήφισμα του Λαού, που μόλις ψηφισθή αποχτάει το κύρος Νόμου. Αυτό το γεγονός ότι κάθε άνθρωπος δημιουργεί ο ίδιος σαν άνθρωπος, και όχι σαν ευνοούμενος του Θεού, το Νόμο της ύπαρξής του: αυτό είναι το μυστικό της Θεϊκής μακαριότητος που αποπνέουν τα αγάλματα του Φειδία και γενικά τα έργα που εκφράζουν την κλασσική εποχή. Ο Kelsen λέει κάπου, ότι η Δημοκρατία είναι το μόνο πραγματικά ανθρώπινο πολιτικό καθεστώς, γιατί είναι το μόνο που στη βάση του θέτει την αρχή ότι στην αστάθεια και στη σχετικότητα των ανθρωπίνων πραγμάτων το μόνο αντίδοτο που υπάρχει είναι η Συνείδηση και η ελευθερία της: αυτή είναι ακριβώς η σκέψη που εμψυχώνει τους ανθρώπους της κλασσικής περικλεϊκής Δημοκρατίας. Ως τότε, σ' όλο τον 6ο αιώνα, ο άνθρωπος, που ζούσε μέσα σ' ένα νόμιμα ταραγμένο και ανειρήνευτο κόσμο, ήταν αδύνατο να βρει μέσα στον εαυτό του μια άξια και δημιουργική μορφή ύπαρξης και γι' αυτό κατέφυγε στο διονυσιακό μεθύσι, για να ξεχνά-

ει τα βάσανα της ατομικής του ύπαρξης ή παραδίδονταν στη νοσταλγική αυταπάτη της αριστοκρατικής ιδεολογίας, που ο Πίνδαρος είναι ο κυριώτερος φορέας της και που εκφράζει το ιδανικό μιας εποχής ανεπίστρεπτα χαμένης και αντίθετης προς όλα τα γόνιμα στοιχεία της εξελισσόμενης πραγματικότητας. Τώρα όμως, ύστερα από τους περσικούς πολέμους, η νέα αυτοπεποίθηση του ανθρώπου δεν γεννιέται πια από τη στείρα αριστοκρατική ηρωολατρεία, οι άνθρωποι πια δεν είναι εφήμερα όντα, που υπάρχουν και δεν υπάρχουν, «*σκιᾶς ὀνείρατα*» που ανάμεσά τους ξεχωρίζει ο ήρωας που μόνος χάρη στη «*διόδοτον αἴγλαν*» έχει αληθινή ύπαρξη και «*ἀρετή*». Η νέα πίστη του ανθρώπου στην αξία της ανθρώπινης (και όχι της «διόδοτης», της δοσμένης από το Θεό) ζωής γεννιέται τώρα μέσα από το πνεύμα της θριαμβεύουσας Δημοκρατίας και της Ελεύθερης Συνείδησης, μέσα από την πίστη των Αθηναίων πολιτών ότι αυτοί «*τολμῶντες*» και «*γιγνώσκοντες*», με μόνο οδηγό την τόλμη και τη Συνείδησή τους, θα γινόντουσαν οι μόνοι άξιοι οικοδόμοι και στυλοβάτες του πεπρωμένου τους. Η ίδια η πολιτική τους πείρα, από την τριβή τους με την εξουσία, τους μάθαινε ότι δεν αρκεί ούτε ο τολμηρός εμπειρισμός ενός Θεμιστοκλή, ούτε η τυφλή πίστη σ' ένα ασάλευτο νόμο για να στερεωθή η πολιτεία τους, μέσα σ' ένα κόσμο συνεχώς μεταβαλλόμενο, που ο ορίζοντας του γινόταν από μέρα σε μέρα μεγαλύτερος. Το μόνο σίγουρο στοιχείο που την αποτελεσματικότητά του τη βλέπαν καθημερινά πάνω στην άσκηση της εξουσίας ήταν η λέφτερη Συνείδησή τους, το πάθος-μάθος που έβγαζαν οι ίδιοι και για δικό τους λογαριασμό από την καθημερινή τους τριβή με την εξουσία, τη δύναμη δηλ. που μόνη, κατά το παμπάλαιο αθηναϊκό γνωμικό, «δείχνει» τον άνθρωπο και του δίνει το μέτρο του εαυτού του. Από τώρα πια ο άνθρωπος, «ο ανθρώπινος άνθρωπος», όπως λέει ο Karl Marx, γίνεται το μέτρο των πραγμάτων.

Σε μια τέτοια ιστορική στιγμή ακούστηκε το «*ἀλλ' οὐκ εἰδώς γε*» του Σοφοκλή.

2.

Η συνείδηση είναι αξία: Μπορεί κανείς να ποιεί τα δέοντα, χωρίς να είναι συνειδητός; Ποιό μπορεί νάναι το κριτήριο για την ορθότητα ενός «δέοντος»; Ποιες μπορεί νάναι οι μέθοδοι για τον καθορισμό των δεόντων; Ο ίδιος ο άνθρωπος τα θέτει (όπως θέτει τους νόμους της Πολιτείας), οπότε είναι ανθρώπινα δημιουργήματα, σχετικά, μεταβλητά, εξαρτώμενα από τη συνείδησή του, ή μας επιβάλλονται απ' έξω, απ' την παράδοση, από το ομαδικό πνεύμα, από τη θρησκευτική αποκάλυψη, από μια «θεία μοίρα»; Ποια είναι η σταθερή βάση, που πάνω της πρέπει να θεμελιώνεται η ανθρώπινη ύπαρξη και η ανθρώπινη δημιουργία σαν ανώτατη μορφή ύπαρξης; Είναι η καθ' εαυτήν αδιαίρετη, ενιαία με τον κόσμο, κυριαρχούμενη από το πεπρωμένο υπόστασή της, όπως π.χ μας την αποκαλύπτει «*ὥσπερ μεθύων*» ο Αισχύλος, ή είναι η ανθρώπινη συνείδηση, η αποκομμένη, διαφοροποιημένη από τον κόσμο συνειδητή ύπαρξη, η αυτόνομη, όπως θα' λεγε ο Σωκράτης, ύπαρξη του ανθρώπου σαν ηθικού προβλήματος; Γιατί η Συνείδηση δεν είναι ένα απλό τεχνικό procédé με το οποίο πλησιάζουμε τον ίδιο κόσμο, που στην προσυνειδησιακή ζωή μας τον πλησιάζουμε με το όνειρο, τη φαντασία ή την έκσταση. Η Συνείδηση έχει το δικό της αντικείμενο, ο κόσμος της έχει το δικό του νόμο και είναι

ουσιωδώς διάφορος απ’ τον κόσμο του ονείρου ή της έκστασης. Αν π.χ. ο ορισμός της έκστασης είναι ότι στην ορμή της παρασύρει το άτομο, το βγάζει απ’ τον εαυτό του και φέρνοντάς το σε μια απόλυτη λήθη του εαυτού του και της υποκειμενικότητάς του το βυθίζει σε μια ολοκληρωτική ενότητα με τον κόσμο, αντίθετα, η πρωταρχική démarche της συνείδησης είναι η μετάθεση όλων των προβλημάτων και όλων των αξιών μέσα στον άνθρωπο, δηλ. *μέσα* στον εαυτό της. Γιατί η συνείδηση είναι το κατ’ εξοχήν ανθρώπινο στοιχείο, ένα στοιχείο που αποκλειστικά ανήκει στον άνθρωπο και τον διαφοροποιεί από τον Κόσμο, το μόνο καθαρά ανθρώπινο μέσο, με το οποίο μπορεί ο άνθρωπος να θέση και να δικαιώσει την ύπαρξή του. Αυτά τα αποφασιστικά προβλήματα κρύβονταν «δυνάμει» πίσω από τον αφορισμό του Σοφοκλή και περίμεναν την ιστορική τους ωρίμανση, για ν’ αναπηδήσουν και ν’ απλωθούν πάνω σ’ όλη την έκταση του κλασσικού πολιτισμού και να μεταμορφωθούν, από απλή αντίρρηση, σε πρώτο και κύριο πρόβλημα, που η αντιμετώπισή του θα είναι το «*ἕν οὖ ἐστι χρεία*».

Φυσικά ούτε ο ίδιος ο Σοφοκλής –σαν τυπικός εκπρόσωπος της περικλεϊκής γενεάς –ήταν δυνατό να φανταστή τις προοπτικές, που γεννούσε αυτή η απαίτηση της συνειδητότητας που γι’ αυτόν δεν ήταν τίποτα περισσότερο από μια απλή συμπλήρωση και ολοκλήρωση του δραματισμού του Αισχύλου. Μ’ αυτόν τον τρόπο, ο Σοφοκλής δεν έκανε παρά να μας δώσει το τέλειο μέτρο της κλασσικής προσωπικότητας, το ίδιο θαυμαστό αίσθημα αρμονικής ενότητας και σωφροσύνης, που μας δίνει το έργο του Φειδία ή ο «Επιτάφιος». Γιατί αυτό που κύρια συνιστά τον κλασσικό τύπο ανθρώπου είναι ακριβώς το ότι όλες οι δυνάμεις που περικλείει είναι όλες αρμονικά ανεπτυγμένες, τείνουν προς την αυτή κατεύθυνση και δεσπόζονται από τη νόμιμη παρουσία μιας αδιάκοπα ανανεωνόμενης ενότητας. Η ενότητα, ο Νόμος, «*ὁ κόσμος ἐν ταῖς ψυχαῖς καὶ ἐν τοῖς σώμασιν*», αυτό είναι το ανώτατο αγαθό του κλασσικού ανθρώπου. Η Συνείδηση δεν είναι ο Νόμος της ύπαρξης, μα απλώς μια οργανική της λειτουργία, δεν είναι η αρχική Δύναμη που οργανώνει και μορφοποιεί το σκοτεινό ζωϊκό ρεύμα, το υποτάσσει και το καναλιζάρει σύμφωνα με τα κριτήρια, που αυτή η ίδια η Συνείδηση τα υπαγορεύει, αλλά απλώς είναι ένα δευτερογενές φαινόμενο, σεβαστό όπως και τάλλα, εκδήλωση μιας Δύναμης που το ξεπερνάει «*πρεσβείᾳ τε καὶ δυνάμει*» και που οι Έλληνες την καθόριζαν με τον αινιγματικό όρο «δαίμων» ή «ἦθος». Αργότερα, στην εποχή της παρακμής, ο Πλάτων και οι σύγχρονοί του ξεχώριζαν ψυχή και σώμα, συνείδηση και ένστιχτα, συνείδηση και ήθος, και προσπαθούσαν να καθορίσουν την αξία τους. Κανένα τέτοιο πρόβλημα δεν γεννιέται στην κλασσική εποχή, κανένας χωρισμός δεν μπορεί να νοηθεί, καμιά μερική λειτουργία δεν μπορεί ν’ αξιώσει κυριαρχικά δικαιώματα πάνω στις άλλες: όλες συνυπάρχουν αρμονικά και πειθαρχούν σε κείνη τη βαθύτερη ενότητα που οι Έλληνες αποκαλούσαν Δαίμονα ή Ήθος.

3.

Μπορούμε να πούμε ότι ο όρος «δαίμων» είναι η έκφραση του καθαρού Νόμου, της αρχικής αδιαφοροποίητης Ενότητας της ανθρώπινης ύπαρξης. Η Ενότητα αυτή, διαφοροποιούμενη μέσα στις λειτουργίες της βούλησης, της Συνείδησης, των

ενστίκτων κ.λπ, εξακολουθεί να δεσπόζει κυριαρχικά, αδιάκοπα πλουτιζόμενη και ανανεωνόμενη πάνω από τις διαφοροποιημένες λειτουργίες. Τον όρο «δαίμων» θα μπορούσαμε επίσης σε πλατωνική διάλεκτο να τον ορίσουμε σαν την ιδέα της υπερβατικής (πριν από κάθε εμπειρία) Ενότητας του ανθρώπου. Δεν είναι δε τυχαίο ότι όλο το έργο του Πλάτωνα είναι γεμάτο από μια προσπάθεια ν' αναγεννηθεί η κλασσική (στο τέλος μάλιστα, η προκλασσική) ιδέα του «δαίμονος» και να τοποθετηθεί πάνω στα σωκρατικά δεδομένα. Και εδώ ο Πλάτων αισθανόταν υποχρεωμένο τον εαυτό του να πάρει θέση και να δώσει λόγο –«*λόγον διδόναι*»- απέναντι σ' αυτή τη βασική ιδέα, με την οποία ο κλασσικός πολιτισμός εξέφρασε το πεπρωμένο του. Πραγματικά, η «δαιμονολογία», που βρίσκουμε στο έργο όλων των εξαιρετικών Ελληνικών πνευμάτων, από τον Ησίοδο και τον Αισχύλο ως τον Πλάτωνα και τους Στωϊκούς, δεν ήταν ποτέ στείρος θεολογίζων βερμπαλισμός (όπως συμβαίνει αργότερα με τους νεοπλατωνικούς)[1], αλλά έδειχνε πάντα τις διάφορες φάσεις, από τις οποίες πέρασε ο Ελληνισμός, στην προσπάθειά του να βρει το νόημα του εαυτού του. Αν εξετάσουμε όλη την ιστορική εξέλιξη της ιδέας του «δαίμονα» από τον Αισχύλο ως τους Στωϊκούς, πραγματικά θα δούμε μπροστά μας μια από τις πιο θεμελιώδεις και σημαντικές πλευρές της ιστορίας του Ελληνισμού. Στον Αισχύλο «δαίμων» σημαίνει πεπρωμένο, στο Σωκράτη σημαίνει «φωνή της Συνείδησης», όλος δε ο ατομικιστικός χαρακτήρας της εποχής της Στοάς γίνεται έκδηλος μες στη στωϊκή αντίληψη του «δαίμονα» σαν καθαρού εγώ. Τίποτα δε δεν υπάρχει πιο χαρακτηριστικό για την προσπάθεια του Πλάτωνα να αναζωογονήσει το βαθύ μεταφυσικό αίσθημα του Αισχύλου και να το συνδυάσει με το σωκρατικό ουμανισμό από το Μύθο της «Πολιτείας» (614-621), που πολλές φορές θα μου δοθεί η ευκαιρία να τον αναφέρω, γιατί εκφράζει τυπικά την πλατωνική θέση απέναντι σ' ένα από τα πιο αγωνιώδη προβλήματα της εποχής της παρακμής. Σύμφωνα λοιπόν με το Μύθο, αυτό ο συνδυασμός της καθαρά ουμανιστικής ιδέας της προσωπικής ευθύνης με την καθαρά υπερβατική ιδέα του πεπρωμένου γίνεται ως εξής: Ο καθένας μας προτού «κατέβει» στη γήινη, ιστορική ζωή, υπεύθυνα και συνειδητά, διαλέγει το δαίμονά του και μαζί μ' αυτόν και το πεπρωμένο του. «*Οὐχ ὑμᾶς δαίμων λήξεται, ἀλλ' ὑμεῖς δαίμονα αἱρήσεσθε… αἰτία ἑλομένῳ. Θεὸς ἀναίτιος*». Σε άλλο κεφάλαιο θα αναλύσουμε τη βασική αντίφαση, που βρίσκεται μέσα στο Μύθο αυτό, που συμπυκνώνει και συνοψίζει όλη την προσπάθεια της «Πολιτείας». Προς το παρόν περιοριζόμαστε να αποσαφηνίσουμε τη γενικά κλασσικά Ελληνική, και όχι την ειδικά πλατωνική άποψη για το νόημα του δαίμονα.

Στο Συμπόσιο, νομίζω, δίνεται με θαυμαστό τρόπο, η κλασσική ουμανιστική άποψη για το δαίμονα. Εκεί η έννοια του δαιμονικού ταυτίζεται με την έννοια του «*μεταξύ*». Ενώ κατ' αρχήν υπάρχει χάσμα αγεφύρωτο ανάμεσα στο Θεό και τον άνθρωπο, σύμφωνα με την αρχή «*Θεὸς ἀνθρώπῳ οὐ μείγνυται*», ο Δαίμων δίνει στον άνθρωπο τη δυνατότητα να φρονή «*ἀθάνατα καὶ θεῖα*» (Τίμ. 90α). Με τη μεσολάβηση τέτοιων δαιμόνων ο Δημιουργός του Τιμαίου (42e), και όχι με

[1] Ο Νεωπλατωνισμός σαν Σχολή και σαν ρεύμα – όχι φυσικά ο Πλωτίνος.

τα ίδια του τα χέρια, φτιάχνει τον άνθρωπο. Γι' αυτό ο άνθρωπος δεν είναι τέλειος, αλλ' επιθυμεί την τελειότητα· γι' αυτό ο άνθρωπος δεν είναι μόνο θνητό, πεπερασμένο άτομο, χαμένο μέσα στη σχετικότητά του, προορισμένο να αρκεστή σε μια απλή ύπαρξη και ύστερα να σβύση μες στην ανυπαρξία. Είναι κάτι απέραντα περισσότερο. Ένα όν ανοιχτό στον κόσμο, ένα απέραντο πεδίο σχέσεων με τον Κόσμο. Αυτή η περιοχή η «μεταξύ», η ανάμεσα στον άνθρωπο και τον Κόσμο είναι η περιοχή του Δαίμονα. Γι' αυτό ο Δαίμων ούτε Θεός είναι ούτε άνθρωπος, αλλά μεσάζων, δύναμη που ξεπερνάει το στενό ανθρώπινο άτομο και γεφυρώνει το βάραθρο που το χωρίζει από τον Κόσμο, έτσι που ο Κόσμος να ξαναβρίσκη την πρωταρχική του ενότητα· «*ὥστε τὸ πᾶν εἰς ἕν ξυνδεδέσθαι*» (Συμπ. 202a). Την ουσία αυτής της διαδικασίας *αποτελεί* η *ανθρώπινη* δημιουργικότητα, η ποίηση με την κυριολεκτική της σημασία, ο ενδιάμεσος κόσμος που *φτιάχνει* ο άνθρωπος με την τεχνική, τους θεσμούς, την πνευματική του δημιουργία και με μια λέξη, με τον *πολιτισμό* του. Ο πολιτισμός δηλ. η δημιουργία είναι μετάβαση (μεταξύ) από το μη ον στο όν, μετάβαση που είναι «Γέννησις», «τόκος», αιώνια αναγέννηση, παρουσία του απόλυτου μες στο σχετικό)[2]. Η δαιμονική δύναμη εκφράζει όλη την ανθρώπινη δημιουργικότητα: τις τέχνες, τα επαγγέλματα, την πολιτική, το ήθος, τον ηρωϊσμό, με λίγα λόγια όλη την *ιστορία* του ανθρώπου. Ο Δαίμων λοιπόν δεν είναι παρά ο πρωταρχικός Νόμος του ανθρώπου, ο πρωταρχικός *ορισμός* του ανθρώπου, η ενότητά του, που αδιαφοροποίητη στη μεταφυσική πηγή της, διαφοροποιείται μέσα στην ιστορική του ζωή και απλώνεται προς όλες τις κατευθύνσεις, τόσο σαν πράξη (δηλ. σαν ένωση για δημιουργία: ξυνεῖναι) όσο και σαν συνείδηση (θεᾶσθαι), προσπαθώντας να αποκατασταθή σε μια καινούργια διαφοροποιημένη ενότητα. Είναι η καθαρή ενεργητικότητα του ανθρώπου, η συμπυκνωμένη δύναμη συνεχούς δημιουργικότητας και πλαστικότητας, πηγή της ζωής όχι μόνο του απομονωμένου ατόμου, αλλά του *ανθρώπου γενικά*, της ανθρωπότητας και της συνεχούς της αυτο-αναπαραγωγής, δηλ. του ανθρώπινου πολιτισμού. Γιατί αυτό είναι το βαθύτερο νόημα του λόγου της Διοτίμας: ότι το ανθρώπινο άτομο δεν υπάρχει καθ' εαυτό, αλλά μόνο σαν συνάρτηση όλης της δημιουργικής προσπάθειας της κοινωνίας, που εκφράζεται μες τον πολιτισμό της. Αυτή είναι η μόνη ζωή του και η μόνη αθανασία του. Εδώ ακριβώς βρισκόμαστε μπρος σε μια αποκαλυπτική πλευρά της κλασσικής αντίληψης της ζωής: Το άτομο δεν έχει αξία παρά μόνο στο μέτρο που συμμετέχει στη δημιουργική προσπάθεια της ολότητας. Η κοινωνία δεν έχει αξία παρά μόνο στο μέτρο που μεταμορφώνεται σε φορέα πολιτισμού! Αλήθεια, δεν νομίζουμε ότι ακούμε τον περήφανο χτύπο της καρδίας του Αθηναίου μπρος στην «Πόλη» του, που από μια απλή «*πόλις*», από ένα απλό άθροισμα ατόμων «*ἔγινε ἡ παίδευσις τῆς Ἑλλάδος ἁπάσης*»; Στον «Τίμαιο», σε μια θαυμαστή εικόνα, ο Πλάτων λέει ότι ο Θεός μη μπορώντας «να κάνη αιώνιο τον κόσμο τούδωσε το χρόνο κινητή εικόνα της αιωνιότητας»[3]. Κάτι ανάλογο εκφράζει και η Φιλοσοφία

[2] Αειγενές. Συμπ. 206e, «νέος ἀεί γιγνόμενος», 207a

[3] Τίμαιος. *Εικὼν… κινητὸν… αἰῶνος* 37d.

του πολιτισμού, που μας δίνει το «Συμπόσιο». Ο Θεός μη μπορώντας να κάνη τον άνθρωπο αθάνατο του έδωσε την ιστορία του «κινητή εικόνα της Αθανασίας».

4.

Στον Αισχύλο –όπου η ιδέα του «Δαίμονος» έχει μια κεντρική και θεμελιώδη θέση– «Δαίμων» σημαίνει πεπρωμένο, είναι η εξατομικευμένη δράση όλων των γενικών και απρόσωπων νόμων του Κόσμου. Ο άνθρωπος που ζη κάτω από την πανίσχυρη πνοή του Δαίμονα δεν έχει καμιά δική του ατομικότητα, δεν είναι παρά η ατομική μάσκα πίσω από την οποία κινείται, χωρίς να τον ρωτά, όλο το βάθος του κόσμου. Στο Σοφοκλή, όμως, ο ατομικός άνθρωπος ξεχωρίζει πιο λέφτερα από το φόντο των κοσμικών δυνάμεων και βρίσκει μέσα στον ίδιο τον εαυτό του τη Μοίρα του, το Νόμο των πράξεών του και τη δικαίωσή τους. Αργότερα, όταν θα μιλήσουμε για την τραγωδία, θα δείξουμε και τον αποφασιστικό ρόλο που έπαιξε αυτή η απόλυτα καταφατική Ελληνική φιλοσοφία του πολιτισμού στη διαδικασία της διαμόρφωσης του διθυραμβικού χορού σε τραγωδία. Με την ίδια μέθοδο επίσης θα αντικρύσουμε και την πολιτική φιλοσοφία των Ελλήνων, δηλ. την πιο άμεση έκφραση στη στάση τους απέναντι στη ζωή.

Μόνο έτσι, αν συλλάβουμε την κλασσική ιδέα του Δαίμονα ή του ήθους σαν την ιδέα της καθαράς ενεργητικότητας, σαν το Urphänomen, όπως θάλεγε ο Goethe, της ανθρώπινης ύπαρξης, σαν τον πρωταρχικό Νόμο που δίνει νόημα κι ενότητα στις διαφοροποιημένες ανθρώπινες λειτουργίες, μόνο έτσι θα μπορέσουμε να συλλάβουμε και το βάθος του ρήγματος και τις προοπτικές που γεννούνε η απλή αντίρρηση, «*ἀλλ' οὐκ εἰδώς*». Ήδη ο Σοφοκλής διέκρινε μια κάποια αδυναμία στο ότι ο Δαίμων απεκαλύπτετο μόνο μέσα στο διονυσιακό μεθύσι του Αισχύλου, χωρίς να ζητάει πρώτα την άδεια της συνείδησής του. Ήδη το ότι ο Σοφοκλής δεν μπορούσε να ικανοποιηθή από μόνο το γεγονός ότι ο Αισχύλος «*ἐποίει τὰ δέοντα*» μας φαίνεται σαν το σημάδι των νέων καιρών. Μας δείχνει τις βαθιές μεταμορφώσεις που γίνονται κάτω από την ευλάβεια και το υψηλό ήθος της εποχής του Σοφοκλή, και του Φειδία. Η διονυσιακή έκσταση φανέρωνε στον Αισχύλο έναν άνθρωπο χαμένο, αλύτρωτο, βυθισμένο στην απρόσωπη ανάγκη του πεπρωμένου. Αυτό ήταν κάτι απαράδεκτο για το Σοφοκλή τον «*εἰδότα*». Γιατί η Συνείδησή του του φανέρωνε ένα άνθρωπο τραγικό αλλά δοσμένο, έναν άνθρωπο που βρίσκει τη σωτηρία του στη λέφτερη συνείδηση –την παραδοχή της Μοίρας του. Σκεφτήτε τον Αγαμέμνονα του Αισχύλου, τέλεια ασυνείδητο, απόλυτα ανεύθυνο, να δρασκελίζη τη μοιραία πόρτα, που πέρα απ' αυτήν τον περιμένει η Άτη και ο θάνατος, και σκεφτήτε τον Ετεοκλή τον μόνο συνειδητό και δίκαιο ήρωα του Αισχύλου: Ο ευγενής, αγνός και σταθερός χαρακτήρας στην αποφασιστική στιγμή εξαφανίζεται, παραδίδεται στο πεπρωμένο: Η συνείδησή του εξαφανίζεται και δεν μένει παρά η «ολέθρια» Βούληση του θεού, που τον σπρώχνει να πάη να πολεμήση εναντίον του αδελφού του και να τιμωρηθή για τα «*ἐκ προτέρων ἀμπλακήματα*», τα σφάλματα που κληρονόμησε από τους προγόνους του. Το αντίθετο συμβαίνει στο Σοφοκλή. Κέντρο της τραγωδίας δεν είναι πια η παρά τη θέληση του ανθρώπου επιβολή του πεπρωμένου, αλλά είναι η λέφτερη αποδοχή του

πεπρωμένου από τη συνείδηση του ανθρώπου. Έτσι δεν είναι το απρόσωπο πεπρωμένο της οικογένειας του Οιδίποδα, που αναγκάζει την Αντιγόνη να παραβή τη διαταγή του Κρέοντα, αλλά ο «χαρακτήρας» της, το «ήθος» της, η λέφτερη απόφαση της συνείδησής της. Έτσι το πεπρωμένο αδρανεί στην μικρόψυχη Χρυσόθεμη ή την Ισμήνη, γι' αυτό άλλωστε βάζει ο Σοφοκλής την αντίθεση των δυο χαρακτήρων, για να τονίση τη σημασία της λέφτερης θέλησης της Ηλέκτρας και της Αντιγόνης.

Βέβαια, η ιδέα της αυτονομίας και της κυριαρχίας της Συνείδησης πάνω στην ύπαρξη, ήταν κάτι που ξεπερνούσε τον κύκλο των δυνατοτήτων της Γενηάς του Σοφοκλή. Αυτό που χαρακτηρίζει τον Κλασσικό άνθρωπο είναι η Ενότητα των αντιθέτων, όπως θάλεγε ο Ηράκλειτος, είναι η αρμονική συνύπαρξη του Ουμανισμού και του θρησκευτικού αισθήματος, της ελευθερίας και του Νόμου, της Συνείδησης και του Κόσμου. Η αποσύνθεση της Κλασσικής Ενότητας ήταν μια πραγματικότητα, που ιστορικά ανήκε στους ερχομένους. Πνεύματα, όπως ο Θουκυδίδης, αυτός ο «ήρεμα άθεος», όπως τον χαρακτήρισε ο βιογράφος του Μαρκελλίνος, ο Ευριπίδης, αυτός που «σκότωσε» τον Χορό, οι Σοφιστές και ο Σωκράτης που έκαναν τον άνθρωπο «μέτρο των πραγμάτων». Αυτοί ήταν που ανέλαβαν να ολοκληρώσουν την μοιραία, αρχικά ασήμαντη, διάσπαση. Αν η δεσποζόμενη από το πεπρωμένο Θρησκευτικότητα του Αισχύλου μας δείχνει τα ακραία όρια, πέρα από τα οποία ο κλασσικός Ελληνισμός έβλεπε με δέος ένα κόσμο πυρετώδη να παραπαίη ανάμεσα στη Θεοκρατία και τη διονυσιακή αναρχία, ο Σωκρατισμός, δηλ. η εποχή του συνειδητού ανθρώπου, μας δείχνει τον άλλο πόλο του ουμανιστικού πολιτισμού, τα τελευταία του βήματα προτού βυθιστή στην αγωνία της παρακμής. Η απογύμνωση της ιστορίας από το μύθο, που με μια καταπληκτική τόλμη πραγματοποιεί ο Θουκυδίδης, η σοφιστική διάκριση ανάμεσα στη Φύση και το Νόμο[4] και η πλήρης δημοκρατικοποίηση της πολιτικής ζωής με την επικράτηση των καθημερινά μεταβαλλόμενων «ψηφισμάτων» του Δήμου –δυο γεγονότα που αφαίρεσαν κάθε ίχνος θρησκευτικού χαρακτήρα από την ιδέα του Κράτους και του Νόμου– η μεταμόρφωση του λαϊκού πνεύματος κάτω από την ατομιστική επιρροή του Δημοκρατικού Διαφωτισμού, το ολοένα αυξανόμενο χάσμα ανάμεσα στον λαϊκό και τον συνειδητό πολιτισμό και η εξαφάνιση της δημοτικής παράδοσης, η θριαμβεύουσα ανθρώπινη αυτοπεποίθηση, που βρίσκεται στον Επιτάφιο και που θ' αντηχούσε σαν μια τραγική «ΰβρις» στ' αφτιά των ευλαβών Μαραθωνομάχων, η αδιαφορία του Σωκράτη και των Σοφιστών για τα κοσμολογικά προβλήματα, η αντίθεση της Συνείδησης προς τα ένστικτα που με τόση δραματικότητα εικονίζει ο Πλάτων στην αντίθεση Σωκράτης-Αλκιβιάδης και στο τέλος η σωκρατική αποχή από την πολιτική, το «*ἰδιωτεύειν*» και «*μὴ δημοσιεύειν*»: αυτές είναι οι πιο τυπικές εκδηλώσεις με τις οποίες ο ουμανιστικός πολιτισμός έδωσε το έσχατο που μπορούσε να δώση. Αυτά τα προβλήματα, τα βγαλμένα άμε-

[4] Διάκριση ακατανόητη για τον κλασσικό άνθρωπο, για τον οποίο «*ἡ πόλις φύσει ἐστίν*», για τον οποίο η κοσμική πραγματικότητα (φύσις) και η κοινωνική συμβατικότητα (Νόμος) είναι αδιάσπαστα ενωμένες από τον Θεϊκό Νόμο του Κόσμου: τη Δίκη. «*Τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἑνός, τοῦ θείου*», Ηρακλ. Frg.

σα από την οργανική εξέλιξη του κλασσικού πολιτισμού και την οργανική του συνέχεια, σχηματίζουν τον ορίζοντα, την περιοχή μες την οποία κινείται το πλατωνικό έργο. Αυτά τα προβλήματα «παραδίδει» η οργανική συνέχεια του κλασσικού πολιτισμού στον Πλάτωνα και αυτά αποτελούν το έδαφος που γονιμοποιεί το έργο του.

5.

Ο κλασσικός πολιτισμός είναι ο πολιτισμός που κατ' εξοχήν μας υποβάλλει αυτή τη θαυμαστή ιδέα της συνέχειας από γενεά σε γενεά, αυτή τη μυστηριακή σχέση πατέρα προς γιο, που σφιχτοδένει σε μια ζωντανή ενότητα τις γενεές του Αισχύλου, του Περικλή, του Σωκράτη και του Πλάτωνα. Ακόμα και στην εποχή της Παρακμής η δύναμη και η ζωντάνια της παράδοσης ήταν τέτοια, ώστε απ' αυτήν αντλούσαν υγεία και έμπνευση όλοι οι εξαιρετικοί δημιουργοί, που όλοι τους ζούσαν απόλυτα μέσα στην εποχή του. Κι αυτή η μορφή της συνέχειας είναι φαινόμενο καθαρά δικό μας, για μας τους ανθρώπους της Ευρώπης. Γιατί δεν πρόκειται για τη στατική συνέχεια της καθαρής Συντήρησης, γι' αυτό το μυστήριο που μας αποκαλύπτουν τα πέτρινα μαθηματικά ή οι άχρονες κάστες των Ινδιών. Δεν πρόκειται δηλ. για την αναλλοίωτη επί χιλιάδες χρόνια διατήρηση μιας *παραδομένης* μορφής ζωής, αλλά πρόκειται για μια θαυμαστή λαμπαδηφορία, από γενεά σε γενεά, για μια συνέχεια που θα μπορούσαμε να την ονομάσουμε «διαλεκτική», με την εγελειανή σημασία.

Μια πρώτη και αρχική Ενότητα πραγματοποιείται από τη γενεά των Μαραθωνομάχων και εκφράζεται μες την Πολιτεία (όπως διαμορφώνεται από το Σόλωνα μέχρι τη διάλυση του Άρειου Πάγου), μέσα στην Αισχύλεια Τραγωδία και από πολλές απόψεις και μέσα στην προσωκρατική φιλοσοφία. Όλη η ιστορία του κλασσικού πολιτισμού είναι η ιστορία της ανάπτυξης και της διαφοροποίησης της πρωταρχικής αυτής ενότητας από τον ίδιο τον εσωτερικό, τον οργανικό της Νόμο μέχρι την τελειωτική της αποσύνθεση. Γιατί τέτοια ήταν η πληρότητα και η καθαρή αναγκαιότητα, με την οποία εξελίχθηκε ο πολιτισμός αυτός ώστε, πραγματικά μπορούσε μέσα στην εποχή του Αισχύλου να δούμε, σαν σε μαγικό καθρέφτη, όλες τις δυνάμεις που έκλεινε μέσα της η κλασσική εποχή και το έμβρυο όλης της εξέλιξής της.

Όπως μέσα στη φούγκα του Bach ένα αρχικό, στοιχειώδες απλό θέμα αναπτύσσεται και διαφοροποιείται μέσα σ' όλες τις δυνατές μορφές που εν δυνάμει κλείνει μέσα του, έτσι και μια ανάλογη αρχή πραγματοποιείται από τον *τύπο* του κλασσικού πολιτισμού. Θα μπορούσαμε μάλιστα να πούμε ότι αυτό ακριβώς είναι το χαρακτηριστικό της κλασσικής εποχής, ότι, ξεκινώντας από μια πρωταρχική Φόρμα ή καλύτερα από μια αρχική μορφοπλαστική Δύναμη, αυτοδιαφοροποιείται σ' ένα *maximum* μορφών χρησιμοποιώντας ένα *maximum* από τα εξωτερικά στοιχεία που ο χώρος και ο χρόνος της προσφέρουν σαν τυχαίο ακατέργαστο υλικό. Κανένα εξωτερικό στοιχείο, όσο σημαντικό και αν ήταν, όπως π.χ. η νίκη στους περσικούς πολέμους ή η εξάπλωση της Αθηναϊκής Ηγεμονίας, δεν εισχωρούσε στο σώμα του πολιτισμού και δεν γινόταν «δεύτερη φύση» του, προτού γίνει αντικείμενο μιας προσεκτικής, ενστικτώδους ή ενσυνείδητης κατεργασίας και μιας συστηματικής αφομοίωσης. Εδώ

κυριολεκτικά, η ιστορία non facit saltus. Τη νίκη της Σαλαμίνος π.χ. η ευλάβεια του Αισχύλου τη βλέπει *πρώτα* και κύρια σαν έκφραση της παντοδυναμίας της Δίκης που τιμωρεί την άμετρη «ύβρη» του Ξέρξη και *ύστερα* σαν τον καρπό της πάλης του Κυρίαρχου Λαού. Κι έπρεπε να περάση μια ολόκληρη γενεά και να ξεχυθούν λέφτερες και ν' αναπτυχθούν οργανικά οι πιο βαθειές δυνάμεις του Ελληνισμού και να επιβληθεί στην πράξη το νόημα της Δημοκρατίας, για να μπορέσει η εποχή του Περικλή να δη τη νίκη στη Σαλαμίνα σαν ένα έργο αποκλειστικά ανθρώπινο και να μπορέσει ο Σοφοκλής να χύσει όλη τη χαρά και όλη την περηφάνια του ανθρώπου για τον εαυτό του στο νικητήριο σάλπισμα «*πολλὰ τὰ δεινὰ κοὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει*». Η κλασσική περίοδος μένει εσαεί το πρότυπο ιστορικής εποχής, που η καταβολή της, το αρχικό της σπέρμα, ήταν τόσο γερό και τόσο βαθειά ριζωμένο, ώστε η δημιουργική δύναμη, οπουδήποτε και αν εκδηλώθηκε: στην ενστικτώδη ζωή του Λαού, στην πολιτική, στην θρησκευτική, στην αφελή ή τη συνειδητή ζωή, παντού εισχώρησε βαθειά και σκέπασε ολοκληρωτικά και κυριαρχικά το σύνολο της ύπαρξης.

Όταν δε η δημιουργική αυτή δύναμη άρχισε να εξασθενίζει, να διασπάται, να χάνει την επιρροή της πάνω στο σύνολο της κοινωνικής ζωής και να εντοπίζεται μόνο στο έργο της συνειδητής πρωτοπορίας, όταν ο Αθηναϊκός πολιτισμός άρχισε να μην μπορεί να κυριαρχεί πάνω στην υλική δύναμη, που ο ίδιος είχε δημιουργήσει, και όταν αχαλίνωτες ξαπολύθηκαν όλες οι άμετρες φυγόκεντρες δυνάμεις, που έκρυβε μέσα του ο Αθηναϊκός ιμπεριαλισμός (ο διάλογος Αθηναίων και Μηλίων στο Θουκυδίδη είναι η πιο δραματική μαρτυρία της νέας κατάστασης), τότε έχουμε μπροστά μας την πιο αδιαφιλονίκητη ένδειξη της Παρακμής και της Αποσύνθεσης.

Η δημιουργική αυτή δύναμη που, όπως είπαμε πιο πάνω, οι Έλληνες την έβλεπαν με το δέος το επιβαλλόμενο μπρος σε κάθε αποκάλυψη του δαιμονικού, μεταμόρφωνε σε ανάγκη και σε έργο οτιδήποτε εξωτερικό τυχαίο στοιχείο συναντούσε και το αφομοίωνε «*με καιρό και με κόπο*» όπως έλεγε ο Σολωμός[5] υποτάσσοντάς το στο δικό της το νόημα και στο δικό της το ρυθμό. Η ίδια διαδικασία δε δεν γινόταν μόνο προς τα έξω μα και προς τα μέσα: όλες οι δυνατότητες και οι προδιαθέσεις, που η δημιουργική αυτή δύναμη έβρισκε μέσα της, δοσμένες άμεσα από τη φύση σε χαώδη και ακατέργαστη κατάσταση, τις μεταμόρφωνε σε ζωντανή πειθαρχία, σε ανάγκη, σε έργο. Έτσι ο ίδιος ο τύπος του κλασσικού πολιτισμού μας φωτίζει και μας εξηγεί τον τύπο του κλασσικού ανθρώπου. Γιατί αυτό που ονομάζουμε «κλασσικό ήθος» δεν είναι παρά η διαδικασία με την οποία ο κλασσικός άνθρωπος υποτάσσει, μορφοποιεί και αφομοιώνει όλα τα εξωτερικά δεδομένα[6] που στον «ρωμαντικό άνθρωπο»

[5] Προβλ. τη γνήσια κλασσική άποψη του Σολωμού. «*Η δυσκολία που αισθάνεται ο μεγάλος συγγραφέας δεν στέκει στο να δείξη φαντασία και πάθος, αλλά στο να υποτάξη τα δυο αυτά πράγματα με καιρό και με κόπο εις το νόημα της τέχνης*». Είναι χαρακτηριστική η χρησιμοποίηση της κλασσικής ιδέας του καιρού με την έννοια της σωστής σύμπτωσης τύχης και ανάγκης, κάτω από την παρουσία του νοήματος του «*Μονάρχη*» όπως λέει αλλού ο Σολωμός.

[6] Μ' αυτά εννοούμε: οτιδήποτε αγγίζει τον άνθρωπο χωρίς να προέρχεται απ' αυτόν τον ίδιο, από τον άνθρωπο θεωρούμενο σα φορέα μιας καθαρής ενεργητικότητας.

π.χ. εμφανίζονται σαν τύχη, αυθαιρεσία, παθητικότητα, ακατέργαστη ύλη. Παρατηρήστε π.χ. τις πλατωνικές ιδέες, που η παρουσία τους οργανώνει και συγκροτεί σε «κόσμο» και σε «τάξη» το χαώδες εμπειρικό και ιστορικό υλικό. Παρατηρήστε στην αισχύλεια Δικαιοσύνη που διατηρεί, «σώζει» την Ενότητα του κόσμου παρά τον όλεθρο και την καταστροφή των ατομικοτήτων. Παρατηρήστε και τους Έφηβους της κλασσικής Πλαστικής: η ατομική τους κίνηση από αυθαιρεσία έχει γίνει ρυθμός, το στοιχείο του τυχαίου που βρίσκεται σαν ρίζα κάθε ατομικότητας έχει καταλυθεί και η ατομική τους ύπαρξη δεν υφίσταται παρά σαν εξατομικευμένη λειτουργία ενός υπερατομικού και ενιαίου κόσμου νόμων και αξιών που πάνω τους θεμελιώνεται η Κοινωνία και η Φύση. Το εξωτερικό, το εμπειρικό, το τυχαίο, το αυθαίρετο είναι για τους Έλληνες «άπειρον», στοιχείο αρνητικό, άμορφο και χαώδες. Το ήθος του κλασσικού ανθρώπου δεν πραγματοποιείται παρά σαν μια διαρκής λειτουργία απομάκρυνσης του τυχαίου, μορφοποίησης του ακατέργαστου και υπερνίκησης του ατομικού και του αυθαίρετου.

6.

Αν κατορθώσουμε να αντικρύσουμε το «κλασσικό ήθος», όχι σαν αφηρημένο ιδεατοτυπικό σχήμα, αλλά σαν μια ζωντανή ιστορική πραγματικότητα, τότε θάχουμε και το κλειδί για την κατανόηση αυτής της ειδικής μορφής συνέχειας, που παρουσιάζει η ιστορία του 5^{ου} αιώνα. Κι εδώ χρειάζεται να εφοδιαστούμε με ορισμένες βασικές Ελληνικές απόψεις και ιδέες. Συνέχεια για τους Έλληνες δεν σημαίνει τίποτε άλλο παρά διατήρηση μιας αδιάλειπτα διαφοροποιούμενης Ενότητας. Αυτός ο ορισμός εκφράζει την απόλυτα καταφατική και ενεργητική στάση του Έλληνα απέναντι στην Ιστορία.

Ας προσπαθήσουμε ν' αναπλάσουμε αυτή την πρωταρχική εκδήλωση κάθε γεννώμενου πολιτισμού, αυτή τη μυστική ιδέα τη γεμάτη από βάθη της λαϊκής ψυχής και που μ' αυτήν κάθε πολιτισμός στα πρώτα του σκιρτήματα εκφράζει το πεπρωμένο του, τη μυστική εικόνα του εαυτού του. Στις Ινδίες, η θλίψη, η οδύνη και η αηδία που γεννάει το θέαμα της αιώνιας και μάταιης πάλης, που γίνεται ανάμεσα στις ατομικότητες και που καταλήγει στο Μηδέν, στον θάνατο, με λίγα λόγια, το θέαμα του «ιστορικού γίγνεσθαι» γέννησε μια καθαρά αρνητική στάση απέναντι στο γίγνεσθαι και την αλλαγή. Η επί χιλιάδες χρόνια αναλλοίωτη διατήρηση του συστήματος των καστών, όπου μέσα του αποστεώθηκε όλο το «ιστορικό γίγνεσθαι» και η ινδική Φιλοσοφία της Φυγής, της Επιστροφής πίσω σε κάποια αιώνια αδιαφοροποίητη Παγκόσμια Ενότητα μέσα στην οποία εξαφανίζεται η ατομική ψυχή… είναι οι δυο πιο τυπικές εκδηλώσεις της αρνητικής αυτής στάσης.

Αντίθετα οι Έλληνες από τα πρώτα τους βήματα είδαν σαν κάτι ολότελα θετικό το γεγονός της διαφοροποίησης, του κατατεμαχισμού σε ατομικότητες, του γίγνεσθαι και της φθοράς. Ο άνθρωπος σαν ατομικότητα δεν είναι κλειστή μονάδα δίχως παράθυρα, χαμένη μες την παγερή της απομόνωση, έρμαιο του χρόνου και της φθοράς, που η μόνη της ελπίδα είναι να σβηστεί, να αφανιστεί μέσα σε μια παγκόσμια ύπαρξη, που θα' ναι η δική της ανυπαρξία. Βέβαια, οι Έλληνες ποτέ δεν αποτράβηξαν το βλέμμα τους από το ζοφερό θέαμα των «εφήμερων» όντων που στροβιλίζονται μες το χρόνο σαν τα φύλ-

λα του φθινοπώρου, σαν «*σκιᾶς ὀνείρατα*». Στον 7ο αιώνα μάλιστα, όταν η κρίση είχε φτάσει στο κατακόρυφο και ο διονυσιασμός είχε κατακλύσει όλη την Ελλάδα, θα μπορούσε κανείς να φανταστεί ότι ο Ελληνισμός ήταν έτοιμος να βυθιστεί σε κάποια ασιατική Θεοκρατούμενη βαρβαρότητα. Εκείνη την εποχή, μέσα στη φοβερή εξαθλίωση, την αποσύνθεση της αριστοκρατίας και τις πρώτες αυθόρμητες και ανώριμες επαναστατικές κινήσεις του Δήμου, σα να φάνηκε ότι η Ελλάδα θα ριχνόταν μες το δίλημμα να χαθεί μέσα σε μια απάνθρωπη πολιτεία «στρατοπέδου» τύπου Σπάρτης ή μέσα σε μια νομιμοποιημένη διονυσιακή αναρχία, σαν κι αυτή που περιοδικά επαναλαμβανόμενη είναι φαινόμενο κοινό για όλους τους πρωτόγονους. Ποια ήταν η σωτήρια εκείνη δύναμη που προφύλαξε τον ελληνισμό από τον κίνδυνο να εξαφανιστεί μέσα σ' ένα κοινωνικά ξεπερασμένο στρατοκρατικό σχήμα ή μέσα στην αντιουμανιστική διονυσιακή μυστικοπάθεια; Και πως πραγματοποιήθηκε ιστορικά η δύναμη αυτή; Η δύναμη αυτή, για την οποία θα μιλήσουμε, είναι ακριβώς ο Νόμος του κλασσικού πολιτισμού ή, ελληνικότερα, ο Δαίμων του. Παρατηρήστε τους αρχαϊκούς κούρους πως βγαίνουν απ' την πέτρα, βαρείς ακόμα από ύλη και από προϊστορικό ύπνο, με σφιγμένες τις γροθιές, το βλέμμα υγρό από δίψα ζωής και εκείνο το αινιγματικό χαμόγελο του όντος, που δεν έχει διαφοροποιηθεί ακόμα από τον Κόσμο και σα φυτό χώνει τις ρίζες του και θρέφεται από τον Κόσμο. Προσέχτε αυτή την τέλεια χαρά της καθαρής ασυνειδησίας και την παντοδυναμία του αδιάφθορου ακόμα από κάθε είδους πολιτισμό ενστίκτου, που διαισθάνεται όμως το πεπρωμένο του και την ιστορία που το περιμένει. Παρατηρήστε όλη την εξέλιξη του αρχαϊκού κόσμου, πως βγαίνει μέσα από την πέτρα, πως χειραφετείται απ' αυτή τη σχεδόν αιγυπτιακή ακινησία, πως αρχίζει να περπατά και βγάζει τόνα πόδι μπρος απ' τ' άλλο, πως τα χέρια του αποχτάν ζωή, υψώνονται και οπλίζονται… λες και βλέπουμε μπροστά μας τα πρώτα βήματα του κλασσικού πολιτισμού. Λοιπόν ακριβώς μέσα από το χαμόγελο των κούρων μπορούμε να δούμε όλη την Φιλοσοφία της Ιστορίας των Ελλήνων, αυτή την ιδέα της απόλυτης θετικότητας της ύπαρξης, που αψηφάει το θάνατο και βεβαιώνει τον εαυτό της μέσα στον αγώνα, εκεί όπου η ζωή συνορεύει με το θάνατο. Μπορούμε να δούμε στο έμβρυό της όλη την κλασσική πίστη στην αξία της ύπαρξης και στη δημιουργικότητά της, στην ανθρώπινη ιστορία, δηλ. σ' αυτή τη δαιμονική δύναμη που, όπως την ορίζει αργότερα ο Πλάτων, επιτρέπει στον άνθρωπο να ξεπερνάει τη σχετική και θνητή ατομικότητά του με τον Πολιτισμό και την Ιστορία, «κινητή εικόνα της αθανασίας» και όχι με την ινδική μέθοδο της προσκόλλησης στην Παράδοση ή με την διονυσιακή μέθοδο της εξαφάνισης του ανθρώπου πίσω από τη μάσκα του Θεού.

Είναι τελείως χαρακτηριστικό το ότι, εκτός από τον Παρμενίδη, το στασιώτη του όλου[7], «αυτόν που αναστάτωσε το Σύμπαν ακινητοποιώντας το», όλη η Ελληνική Φιλοσοφία εξέφρασε την ίδια θετική και ενεργητική στάση απέναντι στην ιστορία και το Γίγνεσθαι. Ας προσπαθήσουμε τώρα να κατανοήσουμε τη σημασία των «αφηρημένων» εννοιών, με τις οποίες η φιλοσοφία εξέφρασε την κοσμοθεωρία και τη Φιλοσοφία της Ιστορίας

[7] Πλάτων Θεαίτ. 181α

του Ελληνισμού, επί παραδείγματι, ποια είναι η βαθύτερη σημασία της αντίθεσης ανάμεσα στο είναι και το γίγνεσθαι αυτής της αντίθεσης που αποτελεί τη σπονδυλική στήλη της Ελληνικής Φιλοσοφίας; Ποιο είναι το νόημα της αντίθεσης αυτής στο θείο (το Έν, το Απόλυτο, το Όν, το αιώνιο, το «*ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ἔχον*») και το ανθρώπινο (το Σχετικό, το Γιγνόμενο, το διάφορο, το εφήμερο) και ποια είναι η λύση, η «κάθαρση» που έδωσε ο Ελληνισμός στην αγωνιώδη αξεπέραστη (π.χ. στις Ινδίες), αυτή αντίθεση; Γιατί η αντίθεση αυτή δεν είναι μια άσαρκη, εγκεφαλική έννοια αλλά εκφράζει τη συνειδητή στάση ενός ολάκερου πολιτισμού πάνω στο πρόβλημα της ανθρώπινης σχετικότητας, δηλ. πάνω στο πρώτο θεμελιώδες πρόβλημα που θέτει και μ' έναν οποιοδήποτε (θετικό ή αρνητικό) τρόπο λύνει κάθε πολιτισμός. Στις Ινδίες π.χ. την οδυνηρή απειροποικιλία και ρευστότητα του γίγνεσθαι δεν την είδαν παρά σαν γυμνό χάος, σαν απατηλή φαινομενικότητα ή σαν πηγή θλίψης και απογοήτευψης, δηλ. σαν κάτι απόλυτα και ανεπανόρθωτα. Κακό που προσπάθησαν να το απαρνηθούν με μια αυστηρή ασκητική και με μια ακόμα αυστηρότερη προσήλωση στον τραντισιοναλισμό. Στην Αίγυπτο πάλι, όπου το αίσθημα της απεραντοσύνης του χρόνου είχε δημιουργήσει μια γεροντική περιφρόνηση της μηδαμινότητας και της σχετικότητας της ανθρώπινης ζωής, η απόλυτα καταφατική στάση του κλασσικού Έλληνα απέναντι στη ζωή θα φαινόταν *σαν μια παράξενη παιδαριωδία*. «*Ὦ Ἕλληνες*» –είχε πη στο Σόλωνα ένας Αιγύπτιος ιερέας–, «*ἀεί παῖδές ἐστε, γέρων δέ Ἕλλην οὐκ ἔστιν*»… «*Νέοι ἐστέ τάς ψυχάς πάντες. Οὐδεμίαν γάρ ἐν αὐταῖς ἔχετε δι' ἀρχαίαν ἀκοήν παλαιάν δόξαν οὐδέ μάθημα χρόνῳ πολιόν οὐδέν*»[8]. Φυσικά με τα παραπάνω ο Αιγύπτιος ιερέας δεν υποστήριζε τη σπεγκλερική ιδέα[9], ότι οι Έλληνες δεν είχαν ιστορική συνείδηση· αντίθετα, διαπίστωνε ότι οι Έλληνες ήταν ανίκανοι να δουν sub specie aeternitatis τη σχετικότητα της ανθρώπινης φύσης. Ο Herder λέει σχετικά:

> Αν ένας αρχαίος Αιγύπτιος έμπαινε σε ένα Ελληνικό Μουσείο θα τρόμαζε, θα ξαφνιαζόταν και ίσως στο τέλος γύριζε αλλού με περιφρόνηση. «*Τι ανακάτωμα, θάλεγε, τι θράσος! Ξιφομάχε! πόσην ώρα θα ρίχνεσαι μπροστά; Και συ νεανία! πόσον καιρό θ' απλώνεις το χέρι στο στεφάνι; Και συ Αφροδίτη! Ολοένα θα βγαίνεις από το λουτρό; Και σεις παλαιστές ακόμα δεν νικήσατε;*» Πόσο αλλιώτικα είμαστε εμείς! Εμείς παρασταίνουμε μόνο εκείνο που διαρκεί αιώνια, τη στάση της ηρεμίας και της ιερής σιωπής…

Απέναντι στις θεμελιώδεις αυτές αντιθέσεις, ανάμεσα στην ηρεμία και την κίνηση, το όν και το γιγνόμενο, την ενότητα και την πολλότητα, την ταυτότητα και την ποικιλία, ο κλασσικός πολιτισμός αντέταξε σαν σωτήρια σύνθεση την ιδέα του Δαίμονα-Μεταξύ. Πρώτοι οι Έλληνες στην Ιστορία ένοιωσαν πως η αδιάκοπη αλλαγή και κίνηση, που χαρακτηρίζει τη ζωή, φαινομενικά μόνο είναι άπιαστη και φευγαλέα. Ύστερα από τον 6^{ο} αιώνα, όταν η τάση προς το Νόμο και τον Κανόνα, προς ό,τι είναι γενικό και αναγκαίο, με μια λέξη προς την «ιδέα», που μένει ατάραχη στο βάθος κάθε αλλαγής, γίνη-

---

[8] Τίμ. 22β

[9] Spengler: *Le déclin de Occident I*, 28-29. Η άποψη αυτή του Spengler είναι τελείως αστήρικτη, ιδίως μάλιστα όταν σκεφτούμε ότι ο Ηρόδοτος και ο Θουκυδίδης είναι οι πατέρες της Ιστορίας

κε το θεμέλιο της πολιτιστικής τους ζωής, μπόρεσε ο Έλληνας Καλλιτέχνης και μόλις αντιμετώπισε στην πλαστική του π.χ. το πρόβλημα της κίνησης δεν περιορίστηκε στην απλή μίμηση –κατά την πλατωνική ορολογία– τυχαίων, αυθαίρετων και στιγμιαίων κινήσεων, αλλά κατόρθωσε να εκφράσει αυτόν ακριβώς τον ίδιο το ρυθμό τους, τον εσωτερικό Νόμο της λειτουργίας τους. Μόλις έθεσε το πρόβλημα του γίγνεσθαι στην τέχνη, μόλις δηλ. μπόρεσε να χειραφετηθεί από τη θρησκευτική υποταγή στο θέμα της άχρονης και αναλλοίωτης θεϊκής μακαριότητας και προσπάθησε να εκφράσει αισθητικά μιαν ανθρώπινη μορφή, κατόρθωσε να δώσει έναν άνθρωπο έχοντας για μοντέλο όχι το απλό εμπειρικό ατομικό αντικείμενο, αλλά τους γενικούς ρυθμιστικούς κανόνες της σωματικής κατασκευής και κίνησης, την «ιδέα» του ανθρώπινου κορμιού και της ανθρώπινης ύπαρξης. Έτσι η «ιδέα» στην πλαστική γίνεται ρυθμός, στη ζωή γίνεται μέτρο και στην πολιτική «Νόμος». Το ίδιο και στη Φιλοσοφία. Ξεπέρασαν την αντίθεση ανάμεσα στο αναλλοίωτο ον και στο διαφοροποιούμενο γίγνεσθαι με την έννοια του Νόμου και της Ενότητας, που η παρουσία τους δίνει νόημα και ύπαρξη στον κόσμο των φαινομένων, μες στον οποίο ζει ο άνθρωπος. Κανείς π.χ. δεν τόνισε περισσότερο από τον Ηράκλειτο –τον κατ' εξοχήν φιλόσοφο του Γίγνεσθαι– τη σημασία της ενότητας και του Νόμου σαν πρωταρχικών και σωτήριων κοσμικών, κοινωνικών και ψυχικών δυνάμεων. Ο Πλάτων αφιερώνει μερικές από τις καλύτερες σελίδες του «Φαίδωνα»[10], για να αποδείξει τη θετική συμμετοχή του αισθητού στη διαδικασία της γνώσης και τονίζει ότι δεν μπορεί να φτάσουμε στην Ιδέα παρά μόνο διαμέσου του αισθητού· όταν δε ένας παρεξηγημένος πλατωνισμός και ελεατικές επιδράσεις γέννησαν μες την πλατωνική Ακαδημία την τάση των «φίλων των ειδών» δηλ. τη θεωρία της απόλυτης «χωριστής» (χωρίς) ύπαρξης των ιδεών και των φαινομένων, ο Πλάτων έσπευσε στον «Παρμενίδη», οδηγούμενος από το γνήσιο Ελληνικό του ένστικτο, να καταδείξει τι παραλογισμούς γεννούσε μια θεωρία, που καταδίκαζε τον κόσμο της εμπειρίας στο ρόλο μιας απόλυτα απατηλής και αρνητικής φαινομενικότητας και που αρνιόταν κάθε δυνατότητα επαφής της ανθρώπινης ιστορικής ύπαρξης[11] με την κοσμική αιώνια πραγματικότητα[12]. Η Ενότητα και ο Νόμος είναι αυτά που «σώζουν», δηλ. που διατηρούν το φαινομενικό και το ατομικό, δηλ. γενικά το υποκείμενο στη γένεση και τη φθορά. Αυτή είναι η βασική ιδέα που διέπει όλη την Ελληνική Φιλοσοφία από τον Ηράκλειτο μέχρι τον Πλάτωνα. Ο Πλάτων μάλιστα (που η αφελής δογματική άποψη, από τον Αριστοτέλη και δώθε, τον είδε σαν τον θεωρητικό της «χωριστής» απόλυτης Ιδέας), μόλις ξεκαθάρισε από κάθε είδους δογματισμό το αληθινό περιεχόμενο της Ιδεοκρατίας, υπέδειξε ρητά τη μέθοδο των ιδεών σαν την μέθοδο εκείνη που «σώζει τα φαινόμενα»[13], δηλ. που τους δίνει ενό-

[10] Αυτή την έννοια έχει η θεωρία της ανάμνησης, βλ. Φαιδ. 72-77.

[11] «*Παρ᾽ ἡμῖν, ἐν ἡμῖν*»: «Παρμ», 130c, 133d, 134b βλ. και Φαιδ. 102β 103 χωρίς παρμ. 139c.

[12] «*Ἐν τῇ φύσει*», βλ. τα προαναφερθέντα χωρία του «Παρμεν.» και του «Φαίδωνα».

[13] «*Σώζειν τὰ φαινόμενα*»- «*ἀποδεδόντι τὰ φαινόμενα*»- Θεόφραστος Diels Vorrokz II, 43, «*τὰ φαινόμενα ἀποδοῦναι*», Αριστοτέλης «Μετ. Τ.

τητα και ύπαρξη υπάγοντάς τα κάτω από το Νόμο.

Στον «Γοργία» μάλιστα, και ιδιαίτερα στις σελίδες 500-508, όπου ο Πλάτων συμπυκνώνει όλη την προηγούμενη εμπειρία του Ελληνισμού, αποκαλύπτεται η οργανική σχέση που έβλεπε το κλασσικό πνεύμα ανάμεσα στις έννοιες της ύπαρξης, της Ενότητας, του Νόμου, του Λόγου, του Αγαθού και της Τάξης. Το Αγαθό, δηλ. το θεμέλιο κάθε ανθρώπινης και κοσμικής ύπαρξης (που δεν είναι παρά η πλατωνική, «ουμανιστική» μετάφραση της έννοιας της Δίκης του Σόλωνα και των προσωκρατικών), δεν είναι για τον Πλάτωνα παρά ο Νόμος καθ' εαυτόν, η έννοια της νομιμότητας, η συμφωνία προς τον Νόμο. Νόμος είναι η πρωταρχική Δύναμη, που υπερβαίνει «πρεσβεία και δυνάμει» (κατά λογική προτεραιότητα και σπουδαιότητα) κάθε ατομικό, μερικό φαινόμενο, η δύναμη που δίνει ενότητα, μορφή και νόημα (το «είδος» τους) στα φαινόμενα και που επιβάλλει τάξη, δηλ. ενιαίο συνολικό νόημα στη χαώδη απειροποικιλία τους. Έτσι η τελευταία έννοια του Νόμου είναι τάξη, μορφή, δηλ. διατήρηση ενότητας μέσα στη γένεση και την εξαφάνιση των πολλών και διαφόρων ατομικοτήτων. Από θεωρητική άποψη, είναι Λόγος, δηλ. η Ενότητα της Συνείδησης που χωρίς αυτήν είναι αδύνατη η κατανόηση των πολλών και διαφόρων αντικειμένων και η διατήρηση τους μέσα στη γνώση. Από κοσμολογική άποψη, είναι «κόσμος», δηλ. διατήρηση της θεμελιώδους ενότητας του είναι μέσα στο γίγνεσθαι από κοινωνική, ηθική και πολιτική άποψη, είναι αγαθό, έννομη τάξη, δηλ. διατήρηση της έννοιας της Νομιμότητας μέσα στο άτομο και την Κοινωνία. Από την άποψη του πολιτισμού είναι δαίμων, διατήρηση της Πρωταρχικής Ενότητας του πολιτισμού μέσα στη συνεχή διαφοροποίηση του ανθρώπινου Γίγνεσθαι, μέσα στην Ιστορία, δηλ. μέσα στην γένεση και τον αφανισμό των ατόμων και των γενών.

7.

Μ' αυτό τον τρόπο έβλεπε ο κλασσικός Έλληνας τη μεταμόρφωση της ιστορίας σε πολιτισμό, τη μεταμόρφωση δηλ. σε οργανική Ενότητα αυτής της χαωτικής και άμορφης ανθρώπινης συμβιώσεως που καθ' εαυτήν συνίσταται από την τυχαία διασταύρωση πολλών και διαφόρων ατομικοτήτων, που αρχικά τίποτε άλλο δεν τις συνέχει παρά η τυφλή ανάγκη της ασφάλειας και της αναπαραγωγής. Αυτή είναι η άποψη που είχαν οι κλασσικοί Έλληνες για το νόημα του πολιτισμού, νόημα που η ευσέβεια τους το θεωρούσε σαν την εκδήλωση κάποιας ιερής δαιμονικής δύναμης. Μόνο δε αν αντικρίσουμε με Ελληνικό μάτι το νόημα αυτό του κλασσικού Πολιτισμού, θα μπορέσουμε να κατανοήσουμε αυτή την ειδική μορφή συνέχειας, που πραγματοποίησε ο 6ος και 7ος αιώνας με μια σχεδόν υπεράνθρωπη τελειότητα.

Συνέχεια, λοιπόν, δεν είναι παρά ο καρπός της παρουσίας μιας αδιάλειπτα διαφοροποιημένης πρωταρχικής Ενότητας μέσα στο άμορφο και τυχαίο ιστορικό γίγνεσθαι.

Κύριος σκοπός είναι να τοποθετήσουμε μέσα στη συνέχεια αυτή το έργο του Πλάτωνα. Μόνο έτσι μπορεί να κατανοήσουμε οτιδήποτε ουσιαστικό και γόνιμο έφερε στο φως το έργο του. Γιατί, φαίνεται, όσο βαθύτερος –και κυρίως όσο κλασσικότερος– είναι ένας δημιουρ-

Φυσικά», 107 3β 36 107 4α 1.

γός τόσο πιο περιορισμένος είναι ο ρόλος του τυχαίου και του ατομικού μέσα στο έργο του, τόσο περισσότερο το έργο του δεν του ανήκει, αλλά ανεξαρτοποιείται, τον ξεπερνάει και τοποθετείται μέσα στο υπερατομικό νόημα του πολιτισμού, μες τον οποίο εκκολάπτεται. Δεν είναι τυχαίο το ότι η τέχνη του πορτραίτου, τόσο στην πλαστική όσο και στη λογοτεχνία, είναι τέχνη ανύπαρχτη στην εποχή της ακμής και που η γέννησή της συμπίπτει με το πρώτο ήμισυ του 4^{ου} αιώνα, δηλ. τη μετασωκρατική εποχή. Για τους κλασσικούς το νόημα μιας προσωπικότητας δεν μπορεί παρά να βρεθεί στο έργο της, δηλ. στη συνεισφορά της στη γενική προσπάθεια της κοινωνίας. Αντίθετα, στην εποχή της Παρακμής, πρώτοι οι μαθητές του Σωκράτη χρησιμοποίησαν τα απομνημονεύματα και γενικά τη βιογραφία, το «εγκώμιον» και την ψυχολογική ανάλυση (που στον Πλάτωνα ιδίως φτάνει στο κατακόρυφό της). Για πρώτη φορά στην εποχή της παρακμής, και κάτω από την επίδραση του Σωκράτη και ασφαλώς και του Ευριπίδη, οι Έλληνες προσπάθησαν να εκφράσουν το νόημα ενός έργου μέσα από αυτό που εμείς ονομάζουμε «προσωπικότητα», παρ' όλον ότι δεν είχαν, όπως λέει ο W. Jaeger[14] ούτε την έννοια της προσωπικότητας ούτε και λέξεις για να την εκφράσουν. Φυσικά και αυτός ο «αντικλασσικός» τρόπος, με τον οποίο η γενεά του Πλάτωνα έβλεπε τον εαυτό της, δεν μπορεί να νοηθεί παρά μέσα στη γενική εξέλιξη του Κλασσικού πολιτισμού. Γι' αυτό, τολμώ να πω, ότι θα προσπαθήσω όχι τόσο να παρουσιάσω τούτη ή εκείνη την Πλατωνική θεωρία, τη θεωρία των ιδεών, την Μυθολογία ή τα πολιτικά όνειρα του Πλάτωνα, αλλά κυρίως να φανερώσω ποια είναι η αναγκαιότητα, εκείνη που σε δεδομένη στιγμή επέβαλε στον κλασσικό πολιτισμό να μη μπορεί να εκφράζεται δημιουργικά παρά μόνο δια του θεωρητικού ανθρώπου, μέσα από τη συνειδητή δημιουργία. Να τοποθετήσω το έργο του Πλάτωνα μες τη μοιραία τροχιά, που η απαρχή της βρίσκεται στο «*ἀλλ' οὐκ εἰδώς*» του Σοφοκλή. Αυτό μου φάνηκε σαν το πρώτιστο που είχα να κάνω. Μόνο έτσι, νομίζω, η Ιστορία της Φιλοσοφίας θα βρει το αληθινό της νόημα, δηλ. θα γίνει Φιλοσοφία της Ιστορίας της Φιλοσοφίας.

8.

Γι' αυτό θα ξεκινήσουμε από την ανάλυση των πρώτων θεμελιωδών μορφών του κλασσικού πολιτισμού. Έτσι, μέσα στην αισχύλεια Τραγωδία, την προπερικλεϊκή Δημοκρατία και την προσωκρατική Φιλοσοφία θα αναζητήσουμε στην κατάσταση της αδιαφοροποίητης Ενότητας όλα τα οργανικά στοιχεία και τις δυναμικότητες, που πραγματοποιήθηκαν ως τη γενεά του Πλάτωνα, θα παρακολουθήσουμε μετά την ενότητα του κλασσικού πολιτισμού στη συνέχειά του ως την τελική του αποσύνθεση, μέχρις ότου εξαντληθεί η αρχική του ορμή, πραγματοποιηθεί δηλαδή και η τελευταία θεμελιώδης δυνατότητα που εξαρχής βρισκόταν «δυνάμει» μέσα του. Η καθολική και ολοκληρωτική παρουσία ενότητας στο σύνολο του έργου μιας εποχής ή μιας γενεάς[15]

[14] Jaeger: *Paideia the ideals of the Greek culture* II 18.

[15] Προτιμώ τον όρο γενεά ακριβώς γιατί εκφράζει πιο άμεσα τον ανθρώπινο ζωϊκό και γι' αυτό ακόμα πιο βαθύ και πιο μυστηριακό χαρακτήρα της ιστορικής συνέχειας. Ήδη το πλατωνι-

μας φαίνεται σαν το θετικό κριτήριο της ακμής. Αντίθετα, όταν η Ενότητα παρουσιάζεται μόνο σ' ένα ατομικό έργο ή σε μια ατομική μορφή ύπαρξης, ενώ το σύνολο του πολιτισμού έχει διασπασθεί σ' ένα πλήθος αναρχικά διασταυρωμένων κατευθύνσεων, τότε ειδικά για τον κλασσικό πολιτισμό έχουμε ένα αλάνθαστο κριτήριο παρακμής. Αυτό είναι το κριτήριο της παρακμής, της εποχής δηλ. που η δημιουργική προσωπικότητα βρισκόταν σε πλήρη και αγεφύρωτη αντίθεση προς το πνεύμα και την πραγματικότητα της γενεάς της, αντίθεση που οι πιο χαρακτηριστικές ενδείξεις της είναι το σωκρατικό «*ἰδιωτεύειν καὶ μὴ δημοσιεύειν*»[16], το «*ἀπραγμόνως ζῆν*» ορισμένων σωκρατικών σχολών και η τελική απομόνωση του Πλάτωνα στους κήπους της Ακαδημίας. Σκοπός είναι να δείξουμε τη γραμμή που οδηγεί από τον Σόλωνα και τον Αισχύλο στο Σωκράτη και τον Πλάτωνα, να δείξουμε την οργανική αναγκαιότητα της εξέλιξης αυτής και να δώσομε έτσι στο έργο του Πλάτωνα το πραγματικό του ρίζωμα και τον ιστορικό του ορίζοντα. Τι νόημα έχει το έργο του Πλάτωνα μέσα στη μοιραία αυτή διαδικασία, που έκανε αναγκαία τη μεταμόρφωση του αισχύλειου αισθήματος του πεπρωμένου

κό Συμπόσιο θεμελιώνει την έννοια του Πολιτισμού, πάνω στο φαινόμενο της γέννησης (τόμος γέννησις), της γέννησης, σαν σχέσης γενεάς προς γενεά όχι με τη βιολογική της σχέση πατέρα προς γιό αλλά με την ιστορική ειδικά ανθρώπινη έννοια της συμμετοχής διαφόρων ατόμων στην ίδια δημιουργική ενότητα. Έτσι ο Πλάτων μας οδηγεί στη διάκριση Φύσης και Ιστορίας που αργότερα θα την παραλάβουν και θα την αναπτύξουν οι Herder, Marx, Rickert, Max Weber κ.λπ.

[16] Πλατ. Απολογία 32α

και της Δίκης, της ηρακλείτειας αντίληψης της αιώνιας «πάλης των αντιθέτων» σε διάλογο «*ὅν αὐτὴ πρὸς αὑτὴν ἡ ψυχὴ διεξέρχεται περὶ ὧν ἄν σκοπῇ*»; Αν στη εποχή της η τραγωδία είχε απορροφήσει μέσα της όλες τις προηγούμενες δυνάμεις και εμπειρίες του Ελληνισμού, το ίδιο μπορούμε να πούμε και για τον πλατωνικό διάλογο. Μας φαίνεται σαν κάτι απέραντα περισσότερο απ' αυτό που το διονυσιακό πάθος του Nietzsche τον άφησε να δη: «*ένα είδος σχεδίας, που χρησίμεψε για καταφύγιο στην αρχαία τέχνη με όλα τα παιδιά της ύστερ' από το ναυάγιο του καραβιού της*». Ο Πλάτων είναι κάτι απέραντα περισσότερο από μια απλή περίπτωση του Αλεξανδρινού θεωρητικού ανθρώπου, μια εξαιρετική ποικιλία του είδους Kant ή Spinoza. Ήταν μια ανάγκη του κλασσικού πολιτισμού, μια οργανική του λειτουργία. Όποιος δεν βλέπει αυτή την ανάγκη, που δίνει όλο το τραγικό νόημα και την ενότητα στο έργο του, δεν μπορεί να δη σ' αυτό παρά ένα ανακάτωμα «ουτοπιστικής» πολιτικολογίας, θεωρητικής φιλοσοφίας, ποίησης, μυστικοπάθειας και περιπετειωδών ταξιδιών, μια προσπάθεια χωρίς σπονδυλική στήλη να περισωθούν διάφορα αντιφατικά στοιχεία από το πτώμα του Ελληνισμού.

Αντίθετα, εμείς, το νόημα του Πλατωνικού έργου θα το αναζητήσουμε στο ότι ο ίδιος ο κλασσικός αιώνας, από την ίδια του την αναγκαιότητα, έθετε μέσα στον πλατωνικό διάλογο μια ύστατη δυνατότητα αναγέννησης, αποκατάστασης του ομφάλιου λώρου ανάμεσα στον άνθρωπο, την πολιτεία και τον κόσμο: «*ὥστε τὸ πᾶν αὐτὸ αὑτῷ ξυνδεδέσθαι*»[17]. Μάταια ο Ευριπίδης στο βασίλεμα της ζωής του

[17] Συμπ. 202e

προσπαθούσε να νεκραναστήσει την εποχή, όπου το πνεύμα του Διονύσου διαλαλούσε τις μεγάλες αλήθειες του Κόσμου. Μάταια ο Αριστοφάνης καλούσε στους «Βατράχους» το πνεύμα του Αισχύλου, για ν' αναστυλώσει τον περήφανο ναό που κατέρρεε. Μάταια και ο Δημοσθένης θ' αγωνιζόταν αργότερα να ξαναζωντανέψει το παλιό πολιτικό ήθος. Η αναγέννηση του Ελληνισμού δε μπορούσε όμως να' ναι έργο ούτε της πολιτικής, ούτε της Τέχνης, αλλά μόνο της Φιλοσοφίας, γιατί η Συνείδηση ήταν πια ο μόνος φορέας δημιουργικότητας του κλασσικού πολιτισμού. Μόνη η Συνείδηση μπορούσε πια να δώσει ένα νέο νόημα στην Τέχνη και την Πολιτική, που αυτή η ίδια η φορά του πολιτισμού τις είχε υποβιβάσει σε αξίες κατώτερης envergure, εξαρτημένες από τη Φιλοσοφία, σε αξίες που απ' αυτήν αντλούσαν το νόημά τους και την υπηρετούσαν ancillae. Με το πνεύμα αυτό μπορούμε να καταλάβουμε τον ιερό πόλεμο, που κάνει ο Πλάτων στον Ίωνα, στο Γοργία, στην Πολιτεία και αλλού, εναντίον των ποιητών και των ρητόρων, εκείνων δηλ. που οι προηγούμενες γενεές τους έβλεπαν σαν τους κύριους φορείς της δημιουργικότητας του πολιτισμού. Έτσι, αν ο Σοφοκλής έβλεπε σαν μια μικρή σκοτεινή κηλίδα το ότι ο Αισχύλος εποίει τα δέοντα χωρίς να είναι συνειδητός, ο Πλάτων αρνείται ολοκληρωτικά και καταδικάζει όλη την ποίηση, γιατί δεν γεννιέται από μια συνειδητή διαδικασία. Κι αν ο Θουκυδίδης εκθειάζει τη θαυμαστή διαίσθηση του Θεμιστοκλή, που του επέτρεπε να αυτοσχεδιάζει πάνω σ' οποιοδήποτε θέμα, ο Πλάτων, ακριβώς για το λόγο αυτό, καταδικάζει όλους τους προηγούμενους πολιτικούς και φτάνει μέχρι στο σημείο να πη ακόμα και για τον Περικλή, ότι δεν έκανε τίποτε άλλο παρά «*γέμισε την πόλη με φλυαρίες*»[18]. Να ξεκαθαρίσει τη ζωή του πολιτισμού από οποιαδήποτε μη συνειδητή λειτουργία, να πραγματοποιήσει την απόλυτη προτεραιότητα και την απόλυτη κυριαρχία της Συνείδησης: Αυτό είναι το περιεχόμενο της πρώτης μεγάλης *κριτικής* περιόδου του Πλάτωνα. Η «Ανάγκη» που σε δεδομένη στιγμή κάνει τον θεωρητικό άνθρωπο μόνο φορέα της δημιουργικότητος ενός πολιτισμού, αυτή είναι που «ανάγκασε» τον Πλάτωνα να κάνη φιλοσοφία, ενώ έγραφε τραγωδίες και τον τραβούσε η Πολιτική: «*Λέγειν τε ἠναγκάσθην, ἐπαινῶν τὴν ὀρθὴν φιλοσοφίαν, ὡς ἐκ ταύτης ἔστιν τά τε πολιτικὰ δίκαια καὶ τὰ τῶν ἰδιωτῶν πάντα κατιδεῖν. Εἷλκεν δέ με ὅμως ἡ περὶ τὸ πράττειν τὰ κοινὰ ἐπιθυμία*»[19]. Αυτή η ανάγκη μας δείχνει μια τραγωδία, που δεν θα μπορούσε να τη γράψει ούτε ο Αισχύλος ούτε ο Σοφοκλής, αλλά μόνο ο Πλάτων: την ειμαρμένη που θρονιάζει πάνω από την εποχή της Παρακμής, όταν ο κόσμος δεν μπορεί να εκφραστεί παρά μόνο μέσα στο συνειδητό άνθρωπο.

9.

Καμιά άλλη εποχή δεν προσφέρεται τόσο όσο η εποχή του Πλάτωνα για τη μελέτη της στάσης της μεγάλης δημιουργικής Συνείδησης απέναντι στο πρόβλημα της Παρακμής. Σ' αυτό άλλωστε συνίσταται και το παντοτινό ανθρώπινο ενδιαφέρον που ιδιαίτερα εμείς σήμερα οι άνθρωποι του εικοστού αιώνα βλέπουμε μέσα στο πλατωνικό έργο.

Σε καμιά άλλη εποχή παρακμής η ανάμνηση της «*παλαιᾶς εὐδαιμονίας*», όπως

[18] Γοργ. 519α

[19] VII Επιστ. 326α και 325α

λέει ο Δημοσθένης[20], δεν ήταν τόσο άμεση και τόσο έντονη. Μια γενεά χωρίζει τη γενεά του Πλάτωνα από τη μεγάλη κλασσική περίοδο. Γιατί σε καμιά άλλη εποχή παρακμής η Δύναμη και η ακτινοβολία της παράδοσης δεν ήταν τόσο ολοκληρωτική, όπως στον κλασσικό Πολιτισμό, όπου και η πιο εξαιρετική μεγαλοφυΐα δεν μπορούσε να συλλάβη τον εαυτό της παρά σαν μια μερική υπεύθυνη λειτουργία του πολιτισμού μες στον οποίο ζούσε, όπου το μεν σώμα ήταν έτοιμη να το προσφέρη στην Πολιτεία σαν κάτι «*ἀλλοτριώτατον*», όπως λέει ο Επιτάφιος, και όπου αισθανόταν απέναντι του πολιτισμού σαν υποχρεωμένη «*ἅπαντα πράττειν ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ*»[21]. Μέσα στα πλαίσια αυτά κανένα περιθώριο φυγής δεν μπορούσε να εμφανισθή. Η σωτηρία που θα εξήγγειλε ένα δημιουργικό πνεύμα ή θάταν καθολική δηλ. θα γεννούσε μια νέα στάση απέναντι στη ζωή, θα θεμελίωνε έναν καινούργιο πολιτισμό, ή θαταν μια τραγική αποτυχία.

Ο Πλάτων ζη και δημιουργεί κάτω από τη συνθλιπτική αυτή ευθύνη. Αυτή είναι η Μοίρα του και αυτό είναι το κεντρικό νόημα της ύπαρξής του. Έτσι παρ' όλο το σύνθημα του «*ἰδιωτεύειν καὶ μὴ δημοσιεύειν*» και όλη την ερημιά που τυλίγει το έργο του, παρ' όλο τον ασυγκράτητο πεσσιμισμό γι' αυτή τη «θνητή φλυαρία» της ζωής και γι' αυτό το «*Θεοῦ παίγνιον*», τον άνθρωπο, παρ' όλον ότι κάθε αναγεννητική προσπάθεια είναι από τα πριν καταδικασμένη σε αποτυχία, γιατί η «Αρετή», δηλ. η ενσυνείδητη γνώση του αγαθού (που πρέπει νάναι το θεμέλιο του πολιτισμού) είναι κάτι που είναι έξω από τις δυνατότητες του λαού[22], παρ' όλη την οικτρή αποτυχία των πολιτικών του σχεδίων και παρ' όλη τελικά τη Φιλοσοφία που αναγκάστηκε να κάνη, στο βάθος, ο κεντρικός πυρήνας της ύπαρξής του, αυτό που τον έστηνε μπρος στο πεπρωμένο, ήταν το πρόβλημα της αναγέννησης του πολιτισμού. Αυτό είναι που δίνει ενότητα στο φαινομενικά διασπασμένο έργο του. Αυτό είναι το περιεχόμενο του «*ἑνός σκοποῦ ἐν τῷ βίῳ*» που μια «Ανάγκη» μας επιβάλλει να έχουμε και που γι' αυτόν «πρέπει ναμαστε έτοιμοι όλα να τα κάνουμε στη δημόσια και την ιδιωτική ζωή μας». Αυτή η Ανάγκη μας λέει ότι το νόημα της ζωής δεν βρίσκεται στα χέρια ούτε των «*ἀπαίδευτων καὶ ἀληθείας ἀπείρων*», αλλά ούτε στα χέρια αυτών που έχοντας αφεθή στον αφελή ναρκισσισμό της «θεωρίας για τη θεωρία» και έχοντας απόλυτα αποξενωθή από την πράξη, πιστεύουν πως με τη μέθοδο αυτή θα μπορέσουν να βρουν την ευτυχία.

> Ἀνάγκη δὲ… μήτε τοὺς ἀπαιδεύτους καὶ ἀληθείας ἀπείρους ἱκανῶς ἄν ποτε πόλιν ἐπιτροπεῦσαι, μήτε τοὺς ἐν παιδείᾳ ἐωμένους διατρίβειν διὰ τέλους, τοὺς μὲν ὅτι σκοπὸν ἐν τῷ βίῳ οὐκ ἔχουσιν ἕνα, οὗ στοχαζομένους δεῖ ἅπαντα πράττειν ἃ ἂν πράττωσιν ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ, τοὺς δὲ ὅτι ἑκόντες εἶναι οὐ πράξουσιν, ἡγούμενοι ἐν μακάρων νήσοις ζῶντες ἔτι ἀπῳκίσθαι[23].

Ώστε, λοιπόν, μόνη της η «παιδεία», η καλλιέργεια και η φιλοσοφία, μόνη της η Γνώση δεν μπορεί να σώση τον άνθρωπο; Ώστε λοιπόν η αυτόνομη Ηθική ενός Σωκράτη και το «*ἰδιωτεύειν καὶ μὴ δημοσιεύειν*» και «*ἡ φυγὴ ἐνθάδε ἐκεῖσε*», που είναι

[20] Δημοσθένης 21, 143

[21] Πολιτεία 519c

[22] Βλ. και VII Επιστ. 341c

[23] Πλατ. Πολ. 519c

οι πρωταρχικές προϋποθέσεις της πλατωνικής φιλοσοφίας ήταν όλα αυταπάτες; Αυτό ήταν η βάση πάνω στην οποία ασφαλιζόνταν ο Θεωρητικός άνθρωπος, ο κλεισμένος στην αυτάρκεια της Συνείδησής του, ο εν παιδεία «*ἐώμενος διατρίβειν*». Κι όμως η σταθερή κι ασάλευτη αυτή βάση καταρρέει, γιατί υπάρχει κάτι που ξεπερνά την αυτονομία της Συνείδησης και κάνει τον άνθρωπο «*ζῶντα ἔτι*» ανίκανο να γνωρίση την αληθινή ευτυχία. Η ζωή αγονιμοποίητη από την πράξη, αποξενωμένη από τον πολιτισμό είναι ασυμβίβαστη με την ευτυχία. Ο συνειδητός άνθρωπος δεν θα γνωρίση την ευτυχία παρά μόνο *μετά το θάνατό του*. Αυτά είναι τα τραγικά συμπεράσματα στα οποία έφτανε ο Πλάτων στο πρώτο μεγάλο έργο της ωριμότητάς του, αφού ήδη τα είχε διατυπώσει στο «Φαίδωνα» και στο «Θεαίτητο». Σ' αυτά κατέληγε μια Φιλοσοφία που στην αισιόδοξη παντιέρα της είχε βάλει τρία απλά αξιώματα: ομορφιά-γνώση, δικαιοσύνη-γνώση, ευτυχία-γνώση. Κανείς δεν ξέρει τι σκεφτόταν ο Πλάτων στην ώρα του θανάτου του, την ώρα δηλ. που κατά την πλατωνική φιλοσοφία, ανοίγεται στον άνθρωπο η δυνατότητα «*ἐν μακάρων νήσοις ἀπῳκίσθαι*». Όλη η φιλοσοφία για τον Πλάτωνα δεν είναι παρά μια «μελέτη θανάτου», μια προπαρασκευή για την ώρα εκείνη, όπου η Συνείδηση βρίσκει την πρωταρχική της καθαρότητα και αυτάρκεια και λυτρώνεται από τα δεσμά που της γεννά η αίσθηση της ιστορικής της condition και της ιστορικής της ευθύνης.

Με τι ηδονή μιλάει στο Φαίδωνα ο Πλάτων για την ώρα εκείνη όπου η ψυχή, η συνείδηση, «καθαίρεται», εξαγνίζεται, «αποχωρίζεται» από τις αισθήσεις, που σαν καρφιά την καρφώνουν στη σχετικότητα της ζωής![24]. Μπορεί η αληθινή ευδαιμονία να είναι κάτι ακατόρθωτο, μέσα στη γήινη ιστορική ζωή, για τον «*ἐν παιδείᾳ ἐώμενον διατριβείν*» γιατί η ευδαιμονία του φιλοσόφου δεν είναι «*παρὰ μία ψυχὴ ἐνθάδε ἐκεῖσε*»[25], μια φευγαλέα στιγμή, όπου ο φιλόσοφος «*ἐξιστάμενος τῶν ἀνθρωπίνων σπουδασμάτων καὶ πρὸς τῷ θείῳ γιγνόμενος, ἐνθουσιάζων λέληθε τοὺς πολλούς*»[26]. Είναι αδύνατο να καταλύσουμε την αρνητική, την «κακή» πλευρά της ανθρώπινης ζωής. Αυτό είναι το βασικό συμπέρασμα, όπου κατέληξε ο Πλάτων μόλις συνειδητοποίησε το νόημα της ιστορικής στιγμής και μόλις ξεπέρασε τον οπτιμισμό της Σωκρατικής παράδοσης. Η συνείδηση εναντίον της ζωής! Τι αλλόκοτη αντίθεση! Στη γενεά του Περικλή και του Σωκράτη η συνείδηση φαινόταν σαν το μόνο ειδικά ανθρώπινο μέσο με το οποίο ο άνθρωπος μπορεί να γνωρίση την «ιστορικότητά» του, μπορεί να θέση και να δικαιώση την ύπαρξή του. Η Συνείδηση είναι η μοναδική βάση πάνω στην οποία μπορεί να θεμελιωθή η Αρετή, η Σωφροσύνη, η Τέχνη, η ανθρώπινη συμβίωση, η πολιτική ζωή και γενικά ο Πολιτισμός. Μόνη αυτή μπορεί να «διορθώση» τις ατέλειες και σχετικότητες της ύπαρξης, να εξαλείψη το «κακό» από τον άνθρωπο, γιατί «*οὐδεὶς ἑκὼν κακός· διὰ δὲ πονηρὰν ἕξιν τινὰ τοῦ σώματος καὶ ἀπαίδευτον τροφὴν ὁ κακὸς γίγνε-*

[24] Κάθαρσις εἶναι τοῦτο ξυμβαίνει, τὸ χωρίζειν ὅτι μάλιστα ἀπό τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν καὶ ἐθίσαι αὐτήν καθ' ἑαυτήν πανταχόθεν ἐκ τοῦ σώματος συναγείρεσθαί τι καὶ ἀθροίζεσθαι, καὶ οἰκεῖν κατὰ τὸ δυνατὸν καὶ ἐν τῷ νῦν παρόντι καὶ ἐν τῷ ἔπειτα μόνην καθ' αὑτήν, ἐκλυομένην ὥσπερ ἐκ δεσμῶν σώματος. Φαιδ. 67c

[25] Θεαίτ. 176β

[26] Φαίδρος 249d.

ται κακός». Ο άνθρωπος είναι το μέτρο των πραγμάτων: Αυτά είναι τα συνθήματα της ανώτατης αυτής –και τελευταίας– φάσης του κλασσικού πολιτισμού, όπου ο ουμανισμός αγγίζει τα όρια της τραγικής «ύβρης». Τώρα όμως, στο τέλος του, ο συνειδητός Ουμανιστικός πολιτισμός αρνείται τον εαυτό του, αυτοκαταστρέφεται, αποσυντίθεται και αυτός, παρακολουθώντας την παρακμή ολοκλήρου του Πολιτισμού· στο προμηθεϊκό αίσθημα της παντοδυναμίας του ανθρώπου και της συνείδησής του αντιτάσσεται τώρα η εκμηδενιστική αίσθηση της αδυναμίας της συνείδησης «να υπερνικήση το κακόν», να αναγεννήση την ύπαρξη. «*Ὦ Θεόδωρε... ὑπεναντίον γάρ τι τῷ ἀγαθῷ ἀεὶ εἶναι ἀνάγκη*», αυτή η πικρή αίσθηση κάνει την αιχμή της συνείδησης να γυρνάει ενάντια στον εαυτό της. Όχι ο άνθρωπος, αλλ' ο Θεός είναι το μέτρο των πραγμάτων, «*ὁ δὴ Θεὸς ἡμῖν πάντων χρημάτων, ἂν εἴη μάλιστα, καὶ πολὺ μᾶλλον ἤ πού τις, ὥς φάσιν, ἄνθρωπος*». Τι νόημα έχει αυτή η παλινωδία, αυτή η επιστροφή στο μοτίβο των προκλασσικών αιώνων, που βλέπουν στους Νόμους, σ' αυτό το αινιγματικό τελευταίο έργο του Πλάτωνα που γράφτηκε μετά το τελευταίο οικτρά αποτυχημένο ταξίδι του στη Σικελία; Τι νόημα έχει αυτή η εγκατάλειψη, αυτή η πλήρης ανυπαρξία κάθε διαλεκτικής συζήτησης στους «Νόμους»; Ο Natorp παρατηρεί με αρκετή δυσφορία ότι οι Νόμοι «*σα ν'αποφεύγουν εξεπίτηδες ιδίως τις διαλεκτικές συζητήσεις*» και ότι «*στα ελάχιστα χωρία που θίγονται μεθοδολογικά ζητήματα, με τόσο άλλωστε στοιχειώδη τρόπο επεξηγείται και αυτό ακόμα το τι είναι έννοια κατ' αντίθεσιν προς το τι είναι λέξη*» (895d, βλ. και 963c, 965c), ώστε είναι ανάγκη να παραδεχτούμε, κατά τον Natorp, ότι οι «Νόμοι» σκόπιμα γράφτηκαν για ένα νέου είδους κοινό, για ανθρώπους, δηλαδή, όπως ο Μέγιλλος και ο Κλεινίας, που δεν έχουν ιδέα διαλεκτικής.

Τι θα πη όμως που «δεν έχουν ιδέα Διαλεκτικής»; Μήπως ο δούλος του Μένωνα «είχε ιδέα Διαλεκτικής»; Ή, μήπως, η διαλεκτική μέθοδος συνίσταται στη διδαχή γνώσεων (με τη σοφιστική έννοια της λέξης που τόσο την κατεπολέμησε ο Πλάτων), στη μηχανική, από τα έξω μετάδοση γνώσεων σε ανθρώπους επιδεκτικούς ή ανεπίδεκτους γνώσης; Όλο όμως το έργο του Πλάτωνα είναι ακριβώς η άρνηση της αρχής ότι υπάρχουν άνθρωποι ανεπίδεκτοι διαλεκτικής, ακριβώς γιατί η διαλεκτική δεν είναι τίποτε άλλο παρά η λειτουργία των κοινών σ' όλους τους ανθρώπους νόμων του Διανοείσθαι. Έτσι, η Γνώση είναι διδακτή ακριβώς γιατί η διαλεκτική βοηθάει τη συνείδηση να συνειδητοποιήση πίσω από το εμπειρικό υλικό και τις αβασάνιστες μη θεμελιωμένες «Δόξες», τον ίδιο τον εαυτό της και τους νόμους της λειτουργίας του. Επομένως η ερμηνεία του Natorp είναι ολότελα ανεπαρκής, εκτός αν –πράγμα αδύνατο– ο Πλάτων στο τέλος της ζωής του αναίρεσε την πιο θεμελιώδη αρχή της μεθόδου του. Γιατί λοιπόν η διαλεκτική μέθοδος των σύντομων ερωταποκρίσεων, των ορισμών, των διαιρέσεων και των συναγωγών έχει τώρα αντικατασταθή από τα μακρότατα exposés, που κάνει ο «*Ἀθηναῖος ξένος*» στον «Κρητικό Κλεινία» και στο «Λακεδαιμόνιο Μέγιλλο» στο δρόμο που πηγαίνει από την Κνωσσό στο Ιερό του Δία – σάμπως οι τρεις κυριώτεροι πολιτισμοί που βλάστησαν σ' ελληνικό έδαφος να συναντήθηκαν σ' ένα κοινό δρόμο που τους οδηγεί στις ίδιες του τις πρώτες πηγές; Ως τώρα η Φιλοσοφία η Διαλεκτική,

ήταν η μόνη δυνατή σκοπιά από την οποία ο άνθρωπος μπορεί «*τά τε Πολιτικὰ δίκαια καὶ τὰ τῶν ἰδιωτῶν πάντα κατιδεῖν*». Λίγα χρόνια πριν από τους «Νόμους», ο Φίληβος μας δείχνει την ολοένα αυστηρότερη εμμονή του Πλάτωνα στην καθαρή συστηματική έρευνα και στον καθαρά μεθοδικό χαρακτήρα της «Ἰδέας», έτσι που είναι αδύνατο να υποθέσουμε ότι ο Πλάτων αναίρεσε την ίδια τη μέθοδο της σκέψης του. Το μόνο λοιπόν που μένει να υποθέσουμε είναι ότι οι «Νόμοι» αφορούν ένα νέο τύπο κοινωνικού ανθρώπου ο οποίος ξεφεύγει από την emprise της συνείδησης και της διαλεκτικής (που περιορίζονται πλέον στο πεδίο της καθαρής θεωρίας), και του οποίου η διάπλαση και η μόρφωση γίνονται με άλλα μυθικά, θρησκευτικά, γενικά εξωσυνειδητά μέσα (όπως π.χ. ο χορός που έχει στους «Νόμους» και γενικά από τον «Τίμαιο» και μετά μια κεντρική σημασία).

Οπωσδήποτε αλλού θα προσπαθήσουμε να επιλύσουμε το δυσκολώτατο αυτό πρόβλημα που είναι ίσως το κλειδί για τη συνολική κατανόηση του νοήματος του Πλατωνικού έργου.

10.

Ο Αισχύλος, ο μη ειδώς, έγραφε στο επιτύμβιο του ότι «*ἐποίησε τὰ δέοντα*» γιατί η αντρεία του δοκιμάστηκε μ’ επιτυχία όταν πολεμούσε σαν πολίτης Αθηναίος το Δάτη και τον Αρταφέρνη. Ο Περικλής μίλησε στον Επιτάφιο για τους στρατιώτες της Δημοκρατίας που η ζωή τους ρυθμίστηκε έτσι ώστε το τέλος της ευτυχίας τους να συμπέση με το τέλος της ζωής του. Τα τελευταία λόγια του Σωκράτη όταν το σώμα του πάγωνε σιγά-σιγά και βυθιζόταν μες την ανυπαρξία, ήταν μια εκδήλωση σεβασμού στο Θεό της Υγείας. «*Ὦ Κρίτων! Τῷ Ἀσκληπιῷ ὀφείλομεν ἀλεκτρυόνα. Ἀλλὰ ἀπόδοτε καὶ μὴ ἀμελήσητε*»… Ποια θάταν η τελευταία σκέψη του Πλάτωνα προς τον ανεπανόρθωτα κλειστό κύκλο της ύπαρξής του, που χανόταν ερημική και αναπάντητη μες τη σκοτεινή και βαρειά νύχτα της Παρακμής! Scribens mortuus est. Πέθανε σαν διανοούμενος, αυτός που σ’ όλη του τη ζωή ήθελε να πράξη και που στη θέλησή του αυτή είχε τη δύναμη, γέρος εβδομήντα χρονών, να παίξει στη Σικελία το τελευταίο του ατού και να παραστεί αδύναμος και μακρυνός θεατής μπρος στην οριστική αποτυχία των πολιτικών του σχεδίων[27].

[27] Αυτή η τυραννική ανάγκη της Πράξης και ο πλήρης και αναγκαίος αποχωρισμός της Συνείδησης από την Πράξη, η αποξένωση του δημιουργικού ατόμου από τον πολιτισμό, αυτό είναι το θέμα της μελέτης τούτης, που τιτλοφορείται «Φιλοσοφία της καταδικασμένης Συνείδησης». Με άλλα λόγια, το ιδεώδες στο οποίο τείνει είναι να ερμηνεύση το διάλογο «Φιλόσοφος», που πιθανόν να έγραφεν ο Πλάτων όταν Scribens mortuus est.